
امام مهدی (ع)
منجی اسلام
عبدالعزیز عبدالحسین ساشدینا


بسم الله الرحمن الرحیم

امام مهدی علیه السلام منجی اسلام

نویسنده:

عبدالعزیز عبدالحسین ساشدینا

ناشر چاپی:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیهالسلام

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

امام مهدی علیه السلام منجی اسلام ----- ۶

مشخصات کتاب ----- ۶

چکیده معرفی و مروری نقادانه بر محتوای کتاب ----- ۶

مقدمه ----- ۸

به چه کسی باید اعتماد کرد؟ ----- ۱۱

دو شکل مباحثه در جامعه مذهبی: ضرورت زمان ما ----- ۱۵

مباحثه خودی - غیر خودی در قرآن ----- ۱۹

نقدهای مترجم ----- ۲۱

سرآغاز ----- ۲۲

تشیع و مفهوم امام منجی ----- ۲۴

فرق اولیه شیعی و مفهوم مهدی ----- ۲۸

امام جعفر صادق و شیعیان امامی ----- ۳۲

آیین امامت شیعیان ----- ۳۴

زمینه تاریخی غیبت امام دوازدهم ----- ۳۹

فروپاشی خلافت عباسی و مواضع آخرین امامان علوی ----- ۴۰

طبقه بندی اجتماعی و سیاسی علمای اولیه امامیه: از کلینی تا طو ----- ۴۴

اوج حوزه علمی امامیه در قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) ----- ۴۷

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ----- ۵۰

امام مهدی علیه السلام منجی اسلام

مشخصات کتاب

نویسنده:عبدالعزیز عبدالحسین ساشدینا

ناشر:بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود

چکیده معرفی و مروری نقادانه بر محتوای کتاب

چکیده معرفی و مروری نقادانه بر محتوای کتاب

این کتاب مطالعه جامعی در مورد یکی از اساسی‌ترین ارکان آئین تشیع و کار علمی بسیار دقیقی است که پژوهشگری دانشمند با آشنایی زیاد به منابع اصیل آنرا انجام داده، و با حساسیت و دقت امیدهایی که او و جامعه تشیع را در قرون متمادی از نظر معنوی تغذیه کرده بحث می‌کند و نکته در خور توجه آن که نویسنده خود شیعهِ معتقد اثنی عشری است و از منظر «خودی» اهمیت و اصالت و جامعیت اعتقاد به مهدویت را بررسی کرده و به علاوه از دیدگاه برونی «غیرخودی» این موضوع را مورد مطالعه قرار داده تا ابعاد جهانی «خودی - غیر خودی» را با شایستگی بررسی همه جانبه کند. مبحث روش‌شناسی کتاب که جداگانه به عنوان تکمله آن برای مترجم نوشته ابعاد روش‌مند مطالعه را تبیین و تشریح می‌کند و قبل از فصل اول ترجمه شده و در اختیار دین پژوهان قرار می‌گیرد.

این کتاب در پنج فصل به بررسی موشکافانه جنبه‌های عمده مفهومی و بسط اعتقادات و نقش مهدی منتظر (عج)، شخصیت بی‌نظیر نجات بخش در تشیع اختصاص دارد. دو فصل اول چارچوب مفهومی منجی اسلام را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. در فصل اول، بحثی کلی را درباره پدیده منجی اسلامی ارائه می‌نماید و در فصل دوم القاب و کنیه‌های امام دوازدهم حضرت مهدی (عج) را بحث و بررسی می‌کند؛ که جنبه‌های گوناگون نقش و مسئولیت آن حضرت را باز می‌تاباند در فصل سوم مسائل کلامی و فقهی و مشکلات مربوط به غیبت امام دوازدهم (عج) ارائه می‌گردد. بحث مستوفا بیشتر در فصل چهارم تمرکز یافته است، که از متمایزترین آئین تشیع، یعنی امامت بحث می‌کند و رابطه آن را با امام دوازدهم (عج) تبیین می‌نماید. در حالی که فصل قبلی روایات و احادیث ولادت، نوباوگی و غیبت اسرارآمیز امام عصر (عج) را به سبک شرح زندگانی اولیاء و قدیسین ارائه می‌دهد، این فصل به وظیفه دشوار و پرالتهاب علماء دین در دوره شکل‌گیری تاریخ تشیع در قرون چهارم و پنجم هجری (دهم و یازدهم میلادی) در پاسخگویی به بسیاری از تشکیکات و تردیدات و ناکامی‌هایی که پیروان معتقد به امام با آن روبرو شده‌اند می‌پردازد و به تغذیه فکری و معنوی آنها همت می‌گمارد. این مهم با بناسازی یک نظام جامع از عقاید و مسئولیت‌های امام غائب (عج) و تشریح وظائف شیعیان در دوران غیبت آن حضرت انجام شد. فصل آخر به ظهور امام مهدی (عج) اختصاص یافته است. این فصل تصویری از ظهور مقدس امام عصر (عج) را با روش بررسی زندگانی اولیاء خدا و قدیسین الهی بررسی می‌کند و نه با فضل و دانشوری کلامی و فقهی تا بذر این قداست آرمانی را در اندیشه و قلوب مؤمنان راستین بپاشد و امید آنها را به نظم اجتماعی بهتر تشفی بخشد.

عصاره تشیع در آئین نجات بخشی (منجی اسلام) متجلی است و همین دیدگاه ظهور نجات بخش انتهای تاریخ را ضروری می‌شمرد که به صورت مکتب اعتراض بنیادی اجتماعی، در برابر هر خفقان و سرکوب سیاسی قد برافراشته و عرض اندام کرده است. این ویژگی اجتماعی، اعتقاد به وجود مبارک منجی اسلام حضرت مهدی موعود (عج) را به صورت پدیده‌ای بی‌نظیر در تاریخ ادیان مشخص ساخته است.

نویسنده در آغاز، چنانکه انتظار می‌رود، به وضوح تداوم ضروری بین حلقه‌های نبوت و امامت را ارائه نمی‌دهد. او نشان می‌دهد که طرح مفهوم مهدویت بلافاصله پس از ارتحال پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) شروع شده بود. در این دیدگاه، این مفهوم در آغاز واژه‌ای سیاسی بوده که در مورد حاکم آرمانی کاربرد داشت. در عین حال، در مورد این عقیده مهم با جزئیات و تفصیل سخن نمی‌گوید و با دلیل و مدرك به اثبات آن نمی‌پردازد. باید در نظر داشت که از همان آغاز واژه مهدویت، حتی زمانی که توسط اشخاصی چون مختار یا خلفای عباسی به کار رفته، مفهوم مقدس نجات بخشی انتهای تاریخ را به ذهن متبادر می‌کرده است. نویسنده می‌گوید: «غیبت امام دوازدهم (عج) در سال ۲۶۰ هجری (۸۷۳ میلادی) می‌تواند آغاز مؤثر تأکید بر کاربرد واژه مهدی (عج) باشد تا رهبر انتهای تاریخ را مشخص نماید و نه فقط او را رهبر حقیقی اسلام بداند.»

نویسنده در ابراز نظریه خود گامی پیش می‌نهد و به این ترتیب تکامل تدریجی واژه‌های قائم، صاحب الامر، حجت و مهدی را مطرح می‌سازد و بسط تدریجی اعتقاد به یک حاکم سیاسی آرمانی را به یك شخصیت بی همتای نجات بخش انتهای تاریخ مشخص می‌نماید. در حقیقت، تمام این القاب از همان آغاز هم به انتهای تاریخ معطوف بوده است. قائم کسی است که با شمشیر قیام می‌کند؛ صاحب الامر صاحب قدرت بوده و قائم به قدرت سیاسی است و مهدی کسی است که به درستی هدایت شده و جامعه بشری را هم از نظر سیاسی و هم از جنبه مذهبی هدایت می‌کند و قدرت اداره امور جهان را هم از جنبه دنیایی و هم دینی در اختیار دارد، که در انتهای تاریخ وظیفه نجات بخشی خود را به کمال و تمام به انجام می‌رساند. این امام با تمام این وظایف و مسئولیت‌ها حجت و دلیل الهی بر همه انسان‌های روی زمین است.

بحث فصل سوم در مورد غیبت امام دوازدهم بسیار روشنگرانه است. مراحل تاریخ تفکر شیعه امامیه و دیانت آنها در چارچوب قدرت مطلق سیاسی و معنوی امام عصر (عج) در پس پرده غیبت بسط یافت و نویسنده به وضوح خط مشی این مراحل را ترسیم می‌کند.

مباحث فصل چهارم از جنبه‌های فقهی و کلامی امامت امام دوازدهم (عج) بسیار مفید و ارزشمند و روشنگرانه است. درباره این موضوع با این وضوح و جامعیت مطالب کمی نگارش یافته و منتشر شده است. در عین حال، باید بر این نکته همان گونه که نویسنده هم اظهار داشته تأکید کرد که تمایز آشکاری در زمان و تخصص بین محدثین و متکلمین وجود داشته است، اکثر علماء شیعی هم متکلم و هم محدث بوده‌اند. مطمئناً در تأکید از حدیث به کلام تغییری به وجود آمد و این حرکت در مقیاس گسترده انجام گرفت و به بسط بعدی کلام شیعی به عنوان یك نظام متمایز علمی انجامید.

فصل پنجم به رجعت امام منجی اختصاص دارد. از همان آغاز رجعت امام مهدی (عج) جزء لایتجزای آئین غیبت به شمار آمد و نقش نجات بخشی امام (عج) در بازگشت آن حضرت مورد تأکید قرار گرفت. این فصل در تبیین آئین رجعت، بازگشت گروهی از شیعیان وفادار امام را به این جهان پس از مرگشان و پیش از رستاخیز و قبل یا بعد و یا در روزگار حکومت قائم آل محمد (ص) بررسی می‌کند و وظیفه اصلی رجعت را چنین بیان می‌دارد که معتقدان به امامت موعود جهانی زندگی در حکومت امام معصوم را تجربه کنند و انتقام‌گیری از دشمنان اهل البیت (ع) را ببینند. این فصل با دقتی روشنگرانه به سؤالات اساسی رجعت پاسخ داده و این آئین را مورد مداقه علمی قرار می‌دهد و قیام مهدی (عج) و جایگاه آن را در این رابطه در استقرار و حاکمیت دولت مهدی موعود (عج) در متون اصلی موشکافی می‌کند.

آخرین بخش کتاب به نتیجه‌گیری مباحث پیشین درباره منجی اسلامی می‌پردازد. ضمیمه کتاب هم به ویژگیهای امامت و امام پرداخته و با کتابنامه جامعی پایان می‌یابد.

این نقد جزئی ارزش گذاری بر کار علمی ارزشمندی است که نویسنده‌ای معتقد با روشی علمی همت بدان گمارده و این معنی را در پی دارد که باید بیشتر تمرکز دقیق را بر مقدمه بسیار عالی این کتاب، که تاریخ تفکر و دیانت شیعی را فراهم می‌سازد،

گذاشت. به طور کلی، این مطالعه کم نظیر است و سهم شایانی را در زمینه تفکر و دیانت اسلامی، که از دیرباز در غرب مورد غفلت قرار گرفته است، به خود اختصاص می‌دهد. در خاتمه، ذکر این نکته ضروری است که کتاب در سطح دانشگاهی نگارش یافته و هم می‌تواند به صورت کتابی درسی و هم کتاب مرجع مورد استفاده کسانی که از حداقل سطح متوسط حوزوی و دانشگاهی برخوردارند قرار گیرد، هم‌چنین سایر دین پژوهان اندیشمند را مفید فایده می‌افتد.

مقدمه

مقدمه

حدود ربع قرن از زمان انجام پژوهشی که در مورد بسط اعتقاد به مهدویت در تشیع اثنی عشری به عنوان «منجی اسلام» انجام شده می‌گذرد. از زمان انتشار این اثر توجه مجامع دانشگاهی و هم جامعه شیعیان اثنی عشری بدان جلب شده است. در حالی که به عنوان عضو فعالی از جامعه تشیع اهمیت بحث و بررسی علمی این کتاب را تصدیق می‌کنم، اما شایسته است تا واکنش دانشمندان و فرهیختگان اسلامی را مورد توجه قرار دهم و به منظور اعتماد سازی این پژوهش در فضای حساس اعتقادات دینی‌ام توضیحات ضروری را در مورد روش‌شناسی موضوع ارائه دهم.

واکنش دانشمندان و اساتید مطالعات اسلامی، هم در خاورمیانه و هم در غرب جدی بوده و گاهی بسیار جذاب و تعهدآور که البته به خاطر ماهیت و اهمیت این پژوهش در جامعه غربی است. این تحقیق بحث ساختارهای دینی و تاریخی را تلفیق می‌کند و تاریخ اعتقاد اسلامی به بازگشت نظم عمومی آرمانی جهانی را از مسیر نوعی مداخله الهی در تاریخ انسانی بسط می‌دهد و همزمان به کاوش در برداشت و تبیین آن می‌پردازد و این موضوع را پی می‌گیرد که چرا در نقطه‌ای از تاریخ تشیع این اعتقاد بسط یافت و به اعتدال رسید تا به نیاز حیاتی جامعه تشیع پاسخ دهد.

این تحقیق بر مبنای فهم روش‌شناسی قرار دارد که هیچ متنی یا موضوعی وجود ندارد مگر آنکه زمینه آن فراهم شده باشد. به عبارت دیگر، هیچ مطالعه‌ای را در هیچ موضوع خاصی نمی‌توان درک کرد، مگر آنکه زمینه تحقیق و دلائل انجام آن پژوهش توسط پژوهشگر ارائه گردد. به علاوه، با توجه به ماهیت موضوع، هر سند مکتوبی بازتابی از اندیشه‌ها و سنجش‌های فکری دانشمندی است که فعالانه درگیر پاسخ به فضای معاصر اجتماعی - سیاسی - مذهبی بوده است. در حقیقت، توجه به وجود اعتقاد به مهدی (عج) در شکل ابتدایی آن در آثار شیعیان نخستین و پیش از آنکه در شکل سازمان یافته و روشمند و منظم آئینی در دوره کلاسیک تفکر مذهبی تشیع قرون سوم تا ششم هجری (قرون نهم تا دوازدهم میلادی) ارائه گردد، پژوهشگر را توان می‌دهد تا بسط تاریخی زمانی و تقویمی این آئین را دنبال کند. باید محتوای تاریخی متغیر کلمات ارزشی عدالت، قسط، معروف و غیره را بررسی کرد که تفاوتهای موقعیت‌های تاریخی را نشان می‌دهد و بر تفسیر آنها تأثیر می‌گذارد. بر عکس، تصویر ما از شرایط تاریخی از ارزشهایمان که از آن طریق محیطمان را درک می‌کنیم الگو پذیرفته است.

اجازه دهید تا این مشاهده روش شناسانه را با مراجعه به سه بحث اساسی بین اشعریون (مکتب کلامی تسنن که مدعی است تمام اعمال بشر از پیش، از سوی خدا تعیین گردیده است)، معتزله (مکتب کلامی تسنن که بر خلاف اشعریون از آزادی اراده انسانی حمایت می‌کند) و امامیه (مکتب تشیع اثنی عشری) در سه موضوع اصول دین: عدل الهی، ضرورت کلامی نبوت و تداوم آن از طریق آئین امامت را نشان دهم. این سه آئین تنها زمانی قابل درک می‌شود که تعامل بین حقیقت تاریخی استدلال اهل سنت در مورد قدرت مطلق سیاسی حاکم (سلطان) و ارزش قرآنی اطاعت از ولی امر متعهد به موازین اخلاق و قانون دین را بپذیریم. معتزله و امامیه بر قدرت متعهد به مذهب و اخلاق تأکید دارند و چنین قدرت قانونمندی می‌تواند مشروعیت داشته و اطاعت مردمی را طلب کند و بر عدالت الهی به صورت یک صفت اخلاقی ضروری عمل خدا تأکید می‌ورزند.

خدا هرگز هیچ عمل بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد و اعمال الهی با اصول معنویت همراه بوده و پیروی انسان از آن را ضروری دانسته است. در مقابل، اشعریون چنین الزام اخلاقی را تجاوز به قدرت نامحدود الهی بر بشر تلقی می‌کنند و همین امر را به حاکمیت بشری داده و دلیلی بر قدرت مطلق حاکم بر جامعه می‌دانند. آنچه بدان نیاز داریم این است که مفاهیم فکری، سیاسی و دینی متکلمان شیعه نظیر ابن بابویه و شیخ مفید را کشف کنیم. این متکلمان بلند مرتبه با تشکیک‌های تعقلی معتزله و نقدهای اشعریه مواجه بوده‌اند و پاسخ‌های کلامی خود را به صورت ردّیه بر آراء آنان نوشته‌اند.

به همین نحو، تحلیل رابطه بین حقایق تاریخی و ویژگی‌های اعتقاد به مهدی (عج) آن‌چنان‌که خود با هر یک از مفاهیم منحصر به فرد اجتماعی و سیاسی همراه شده، در این پژوهش جنبه محوری داشته است. به علاوه، این روش بر فرض دیگری هم استوار است که بر اساس آن عملکرد شرایط اجتماعی و سیاسی انسانی کلیدهای مهم فهم و تبیین ارائه تفصیلی و تدریجی اعتقادات توسط علمای برجسته در دوره‌های مختلف تاریخی بوده‌اند. از این مهمتر، چنین روشی را می‌توان منحصراً بر حقایق تاریخی عینی تعیین کننده که در تاریخ دوره‌های خاص ضبط شده (مانند دوره‌های امویان، عباسیان و غیره) اعمال کرد. از این‌رو، برای آنکه تاریخ اعتقاد به مهدویت را از دوره‌ای به دوره دیگر بازسازی کنیم باید مبنای پژوهشی را بر اساس تاریخ سیاسی و اجتماعی مشهور دوره کلاسیک اسلامی قرار دهیم و این مهم به تبیین رابطه گفتمانی بین حوادث تاریخی و مجموعه‌ای از آئین‌هایی که در آثار کلامی مورد بحث قرار گرفته‌اند (که هم کلام اعتقادات و هم احادیث و اخبار را بحث کند) نیاز دارد. به منظور اطمینان، از این شیوه استمداد جستم، چنانکه در سایر مواضع چالش آفرین هم از اعتقادات دینی‌ام که از تعالیم قرآنی درباره هدایت الهی از مسیر سنت دینی عمل می‌شود یاری طلبیدم و درباره حقیقت هدف دین در زندگی انسانی و راهی که خدا برای هدایت انسانی از مجرای رهبری دینی نهادینه شده الهی پیامبر (ص) و امامان بر حق (ع) تعیین می‌کند متقاعد شدم.

علاوه بر آن عقلانیت را هدیه‌ای الهی به عنوان منبع اولیه هدایت انسانی دیدم. در عین حال، نمی‌توان قانع شد که عقل تنها بتواند اعتقادات درون قلوب مؤمنان که آنرا فرمان جاویدان الهی می‌نگرند را تحلیل کند. بیشتر پژوهش‌های علمی جدید، آنچنانکه بررسی کرده‌ام، توسط افراد متجددی صورت گرفته که در تفکر نسبیت گرائی عمیق و محض غوطه‌ورند و توان ایمان را در تعقل به یادگیری از «آنچه کار می‌کند» بر مجموعه وسیع حوادث تاریخی غیراساسی می‌شمرند.

این تمایز روش شناسانه بین مطالعه تاریخ اعتقادات، نه خود اعتقادات، نکته اساسی در این اثر که درباره منجی اسلام نوشته شده می‌باشد. مهم این است که این تمایز اساسی را به ذهن بسپاریم، چرا که نحوه بررسی را از موضوع به صورت یک پژوهشگر و نه یک مؤمن معتقد تبیین می‌کند. به عبارت دیگر، انجام این پژوهش بدین منظور صورت گرفته تا تفسیر محتملی را از کیفیت یک جامعه مذهبی (شیعیان) ارائه دهد. این جامعه تحت نظام واقعی سیاسی، اجتماعی می‌زیسته‌اند و از اعتقاداتی خاص پشتیبانی می‌نموده‌اند که این اعتقادات نقش محوری در ایمان آنها داشته است. در نظر داشتن این تمایز بین روش انسان معتقد در ایمان او و یک پژوهشگر معتقد در دستیابی به راههایی برای تبیین چنین عقیده‌ای به حل و فصل تنش ایجاد شده کمک خواهد کرد. تنشی که برخی از شیعیان مرا به سازشکاری در تمامیت اعتقاداتم به اصول دین و از جمله اعتقاد به امامت دوازده امام بر حق منصوص الهی متهم ساخته‌اند.

گرچه هیچ ایمانی نمی‌تواند بدون تعهد به حیات خود ادامه دهد، اما در فرهنگ مادی غربی مدرن که با زبان روانشناسی بیان می‌شود نقش اساسی تعهد را امری ذهنی می‌داند. بنابراین، غالباً واژه ایمان تنها برای عمل باور داشت به کار می‌رود و خدا، که هدف ایمان است را بی‌ربط تلقی می‌کند، گویا باور است که به حساب می‌آید، نه آنچه که شخص باور می‌کند. بنابه این دیدگاه، ایمان، جنبه خود تصدیقی دارد و به هیچ عنوان قابل بررسی، اصلاح، بحث و استدلال نیست و جایگاه آن تنها در تخیلات معتقد یا جهان محدود و محفوظ جامعه دینی است و لاغیر. در مقابل، عصاره ایمان سئوالی است که شخص را به یقین می‌رساند. به نظر

می‌رسد «ایمان قوی» چیزی فراتر از یقین باشد.

در ایمـان قوی مؤمن به ارزشـیابی متفکرانه اعتقـاد و دفاع از اعتقادات دینی غالباً با تفکر زیاد و محنت‌زا می‌پردازد و تنها وفاداری و تبعیت بی‌استـدلال را نـدارد بلکه بر پـایه معرفت و بصـیرت عمیق اندیشـمندانه ایمـان خود را اسـتوار می‌سـازد.در عین حال، چنانکه تجربه روزمره نیز به مـا می‌آموزد، کاملاًـ ممکن است تـا ایمان به مفاهیم غلط یا اوهام هم وجود داشـته باشـد. ایمان به همان انـدازه موضوع آن خوب است. اگر موضوع ایمـان مـا درست باشـد (ماننـد قرآن)، آنگـاه اعتمـاد بـدان معقول است. اگر نه، دیگر شایسـته نیست بـدان اعتمـاد ورزیم. نفس بـاور داشت دلاـلت بر تقوی نـدارد. بنـا به تعـالیم بلنـد امامان معصوم (ع)، عقل یکی از مؤلفه‌های اساسی ایمان است.

ایمان و عقل با هم ارتباط دارند و عقل انسان را در دستیابی به آنچه باید باور داشت را یاری می‌دهد. وقتی که اندیشه به خدا ایمان آورد اطمینان قلبی به وجود می‌آید و عقل در این راستا چون دیده‌بانی صلح‌جو نقش آفرینی می‌کند. از نظر امام جعفر صادق (ع) هماننـد سـایر امامـان معصوم (ع)، ایمـان یـک احساس یا نگرش ذهنی نیست، بلکه عقیـده‌ای عقلانی است که امنیت ذهنی و کمال انسانی را به وجود می‌آورد. از این رو، آن حضرت چنین می‌فرمایند:

«کسـی که آگاهـانه ایمـان می‌آورد در آن اسـتوار می‌مانـد و ایمان‌اش برای او سودمنـد است. [از طرف دیگر]. کسـی که ناآگاهانه ایمان می‌آورد، به همان طریقی که وارد (حوزه ایمان) شده خارج می‌گردد» [۱] .

اعم از اینکه دربـاره ایمـان در انسان‌هـا یا اعتقاد به خـدا سـخن گوئیم، این نکته را بایـد در نظر گیریم که از نظر امامان معصوم (ع) ایمان جنبه خود تصدیقی ندارد بلکه ضـروری است تا در تصدیق ایمان از عقل یا وحی یاری جُست. به علاوه، آن بزرگواران نظریه اعتقـاد برای اعتقـاد را مردود دانسـته زیرا اعتقـاد به چیز غلط یا نادرست، چنانکه قرآن هم گاهی یادآوری می‌کنـد، تحسـین برانگیز نبوده بلکه جنبه احمقانه دارد و به اعتماد به شخص درغگوی اصلاح‌ناپذیر می‌ماند.

تردیـدی وجود نـدارد که یکی از علل جـدائی ایمان از عقل این بوده است که بر نگرش فرد معتقـد تأکید گردد و نه حقیقت چیزی که بایـد بـاور نمود تـا آسانتر بتوان تفاوت‌ها را تحمل کرد و با هم زنـدگی مسالمت‌آمیز و هماهنگی داشت. در دنیایی که مـذاهب گوناگون و فراوانی وجود دارد صـلح کلی مکان امنی را برای معتقدان به مذاهب مختلف پدید می‌آورد تا ایمان خود را بی آنکه با مانع خارجی مواجه گردد تمرین کنند.

باز هم باید گفت که این شـکل صلح کلی بهائی دارد. با تسلیم به جنبه ذهنی ایمان، مؤمنان به یک مذهب ایمان خود را غیر عمدی از ویژگی تشخیصی آن (یعنی «ورود آگاهانه به حوزه ایمان» چنانکه حضرت امام صادق (ع) در حدیث فوق الذکر بیان فرموده‌اند) تهی می‌سازنـد. وقتی که موضوع ایمان در عمل باور داشت جنبه ثانوی پیـدا کند، دیگر مطالعه اصول دین (کلام) ابزاری می‌شود تا هویت یـک جامعه خاص را احراز نمایـد. از این رو، الهیات و کلام تنها می‌توانـد از آنچه در یک جامعه خاص کار می‌کنـد سـخن گویـد و دیگر نمی‌توانـد در مورد حقیقت، ادعـا و مطـالبه‌ای داشـته باشـد. البته، این مغـایر بـا دیـدگاهی است که علمای دین از آن پشتیبانی می‌کنند و هدف الهیات را فهم و درک ذات باری و اهداف الهی برای انسان تلقی می‌نمایند.

در اینجا هدف آن نیست تا به تفصـیل به جزئیات ایمان و عقل بپردازیم یا مسأله مطالعات کلامی را در جامعه اسـلامی به طور عام و یـا جـامعه تشیع به طور خاص شـرح دهیم. با ذکر این مشاهـدات و نظریات سـخن آغاز شـد تا حـدیث موثق (اعم از آنکه توثیق به شخص مورد اعتماد یا مأخذ قابل اعتمادی بر گردد) مورد بحث قرار گیرد و خردمندی بصیرت‌های عمیق تعقلی از گذشته تا حال را تعـالی بخشـد. تـا متفکری از محـدودیت‌های اعتقـادات و نهادهـای سـنتی آزاد نشود، نمی‌توانـد با روحیه‌ای آزاد منشانه که او را به حقیقت رهنمون سازد هدایت گردد. تنها زمانی یک دانشـمند پژوهشگر می‌تواند اثر علمی و تحقیقی خود را به درستی هدایت کند که خود را از مطالبات سنتی جدا ساخته و از محدودیت‌های خارجی مستقل کرده باشد.

باز بودن متفکران مسلمان در تحقیق در مورد یک مطالعه تشخیصی با تمامیت آن می‌تواند به سطح قابل توجهی از اعتماد در تعقل و سنت اسلامی بیانجامد. حقیقت یکی است و اگر علمای مسلمان با دیگران در تحرّی حقیقت بکوشند، نتایج آن برای اسلام سودمند خواهد بود. اندیشه اسلامی، با تشویق و هدایت مستمر امامان معصوم (ع) همیشه یک اقدام بزرگ عقلانی و نقادی بوده است، و به بهترین نحو ممکن از حکمت عالم وجود در قداست ایمان استقبال کرده است.

در عین حال، متفکران مسلمان باید به این حقیقت اعتراف کنند که آنان حاملان سنت مقدسی هستند که نخست در کلام وحی (قرآن) بیان گردیده و سپس در معرض بررسی نقادانه قرار گرفته و از نقادی‌ها نهراسیده و از آن دفاع شده، در زندگی مردان و زنان بی‌شماری آزمون گردیده و جزئیات آن به تفصیل در شکل‌ها و مجموعه‌های اجتماعی و فرهنگی بیان گردیده است. از این رو، اصرار آن دسته از عالمان متجددی که تصور می‌کنند تعقل را باید خارج از سنت جستجو کرد و آن را از سنت آزاد ساخت جای تردید دارد و حیرت زاست. روشنفکری بدین معنی نیست که پای بندی به سنت خاص را رها کنیم یا از جامعه‌ای مذهبی جدا شویم. در حقیقت، تعقل را باید در درون یک چیز و نه خارج از آن چیز یافت.

در نتیجه، لازم می‌آید تا مفاهیم سنتی را به صورت مخلوقات تاریخ بررسی کنیم؛ مخلوقاتی که به وجود آمده‌اند، قالب گرفته‌اند و گاهی از پیچیدگی به روابط انعطاف‌پذیر در دیگر مفاهیم و اختصاصات وجود انسانی تبدیل یافته‌اند. حیات مفاهیم سنتی به صورتی حل ناشدنی به حیات واقعی اشخاص و جوامع مرتبط است. از این رو، هیچ تفکر اصیل اسلامی که در تاریخ ریشه نداشته باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد. هر تلاشی که به منظور جداسازی موضوعات عمده کلام اسلامی (الهیات) از مسائل پیچیده تاریخی صورت گیرد، آن را غیر قابل درک خواهد کرد. تعالیم اسلامی از چنان ویژگی برخوردارند که محتوای آن بر شخصیت تاریخی پیامبر بزرگ اسلام حضرت محمد (ص) نهاده شده و بر تفسیرهای تاریخی که نتیجه برنامه آن حضرت در محیط قبیله‌ای عربی مکه و مدینه بوده شکل گرفته است. در نتیجه، زبان تفکر اسلامی را نمی‌توان از مکان آن در تاریخ استخراج کرد، زیرا بدون توجه به تاریخ، خاص بودن و قابلیت فهم بودن خود را از دست می‌دهد. پاورقی

[۱] الکافی، کتاب العقل و الجهل.

به چه کسی باید اعتماد کرد؟

به چه کسی باید اعتماد کرد؟

آنگاه، نخستین سؤالی که یک روشنفکر مسلمان باید جویا شود این پرسش نیست که «چه چیزی را باید باور کرد؟» یا «به چه چیزی باید فکر کرد؟» بلکه این سؤال است که «به که باید اعتماد کرد؟» در این نقطه مسأله منابع تاریخی، که اعتماد اولیه را به وجود می‌آورند توجه عمده تحقیق را در آئین مهدویت به خود معطوف می‌دارد؛ آئینی که ایده ظهور رهبر هدایت شده و برگزیده الهی در آینده در جامعه اسلامی را نوید می‌دهد.

هنگامی که تازه درباره موضوع پژوهش فکر می‌کردم هنوز تحصیلات دوره کارشناسی‌ام در مشهد مقدس (۱۳۵۰-۱۳۴۵ ش) را ادامه می‌دادم و به بی‌نظیر بودن اعتقاد به ظهور مهدی منتظر (عج) در اسلام پی بردم و بدان متقاعد شدم. این وجه اختصاصی انحصاری که توجه مرا به خود جلب کرد بیشتر در تشیع حفظ شده است تا درک وظیفه مهدی (عج) در آینده در مذهب تسنن و اساساً از مختصات تشیع به شمار می‌آید. سنیان گرچه در مفهوم مهدویت با شیعیان مشترکند، اما به خاطر اکثریتی که در میان مسلمانان دارند و قدرت سیاسی را در اختیار داشته‌اند خود کمتر به این اعتقاد توجه کرده‌اند. در عوض، آنان بر بسط امت از مجرای رهبری غیر آرمانی خلفا و پس از آنها بر شناسائی رسمی بالفعل سلاطین و حکام تمرکز یافته‌اند. از طرف دیگر، شیعیان برداشت دیگری از عدالت الهی دارند و آن را حقیقت آرمانی می‌دانند که خدای بزرگ هرگز از وعده خود درباره‌اش تخطی

نمی‌کند و سنت مقدس الهی او تغییرناپذیر بوده و وعده انتظار ظهور رهبر هدایت شده الهی را برای برقراری عدالت و مساوات در زمین تحقق خواهد بخشید.

مطمئناً، در تسنن علاقه سنیان به ظهور آینده رهبری آرمانی مهدی (عج) در حاشیه قرار گرفته است، زیرا به نظر آنان «عصر طلائی اسلام» در طی دوره حکومت خلفای راشدین در سالهای یازدهم تا چهلم هجری (۶۶۰ - ۶۳۲ میلادی) سپری گردیده است. بنا به دیدگاه تاریخی کلاسیک سنیان، دوره خلفای راشدین، دوره آرمانی بوده است. با بررسی بیشتر منابع اهل سنت این نکته روشن می‌شود که همچنان‌که ایدئولوژی تشیع در جامعه ریشه دارتر شد نگرش سنیان به مفهوم مهدویت موقعیت جدلی می‌یافت و این امر تا آنجا پیش می‌رفت که اصالت اسلامی آن را منکر شدند. همانند سازی مهدی (عج) با امامان معصوم (ع) تهدیدی جدی برای تحقق «دوره طلایی» سنیان تحت خلافت خلفای راشدین محسوب می‌شد و مشروعیت قدرت‌های سیاسی موجود حاکم را زیر سؤال می‌برد. در نتیجه، علمای سنی که به بافت قدرت سیاسی حاکم وابسته بودند رفتاری ناشایست و غیرمنصفانه نسبت به اعتقاد به مهدویت از خود بروز دادند و ایده منجی اسلام در آینده را که به تمام بسط یافته بود جزء واردات یهودیان به عالم اسلام و اسرائیلیات تلقی کرده و ترویج نمودند.

به علاوه با تبلیغ این موضوع خاطرنشان کردند که ایده منجی در تشیع را یهودیان نو مسلمان ساخته‌اند تا کینه دیرینه خود را که در قرآن بخوبی بیان شده، ابراز دارند و بدین وسیله به هدف عمده خود یعنی ایجاد نفاق و جدایی در بین مسلمانان دست یابند. چنین برخورد خصمانه و ظالمانه با تشیع تنها به یک دوره خاص از تاریخ سیاسی و اجتماعی اسلام محدود نمی‌شود. تنها کافی است به آثار و متون عربی که در جهان تشیع، هم امروزه نشر می‌دهند نگاهی بیفکنیم تا شدت تنفر عمیق ریشه‌دار آنان را از آرمانگرائی تشیع در مورد عدالت الهی و قدرت آن به ایجاد ناپایداری در نظم عمومی ناعادلانه جهان تسنن را کشف کنیم.

بنابراین، این پژوهش در مرحله اول دو وظیفه را می‌بایست انجام دهد و در دو جنبه به تحقیق پردازد. نخست آنکه بنیاد فرآیند تاریخی مفهوم مهدویت در اسلام را به عنوان حقیقت مسلم و ضروری قرآنی در مورد عدالت تغییرناپذیر الهی بنا سازد و دوم مفهوم یهودی مسیحی منجی را استخراج کرده و بر جنبه‌های منحصر به فرد و جهانی مهدویت (عج) در تجربه تاریخی مسلمانان تأکید ورزد؛ جنبه‌هایی که به تلاش و کشمکش عده‌ای از مسلمانان اصیل به تشکیل جامعه سیاسی، مذهبی آرمانی (است) مربوط می‌شود و نقش رهبر هدایت شده الهی، مهدی موعود (عج) در آن جنبه محوری دارد.

قطعاً، اهداف دوگانه این پژوهش روشی تاریخی را با تأکید بر شرایط سیاسی تعیین کرد که برای همه مسلمانان جزئیات تفصیلی و اعتقادی آن شناخته شده بود.

این شناخت گسترده در احادیث مفصل فراوان منعکس شده‌اند و بخشی از مجموعه‌های حدیثی موثق قرون سوم و چهارم هجری اهل سنت را تشکیل می‌دهند و به صحاح سته معروف شده‌اند. این احادیث از آینده ملالت‌انگیز جامعه اسلامی سخن می‌گوید و از آزمایش‌ها و فتنه‌هایی که مسلمانان با آن روبرو خواهند شد بحث می‌کند و از بازگشت نهایی اسلام اصیل و طبیعی و دست نخورده توسط امام هدایتگر الهی، مهدی (عج)، که با ظهور خود این وظیفه را به انجام می‌رساند خبر می‌دهد. این احادیث تأیید می‌کنند که مهدی (عج) از اعقاب پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) بوده و از طریق نوه‌اش امام حسین بن علی (ع) به رسول خدا (ص) نسب می‌برد. در عین حال، این شناخت در احادیث بعدی در آثار جدلی اهل سنت نفی شده و مهدی (عج) را با شخص مسیح، جاعلانه همانند سازی کرده‌اند تا بدان وسیله بی‌اعتباری همانند سازی مهدی (عج) را با امامان شیعه ادعا کنند.

از آنجا که موقعیت تاریخی شیعیان به صورت طبقه‌ای منکوب شده بوده که تحت استیلای سنیان می‌زیسته‌اند، در این مطالعه تحلیل تاریخی ما بیشتر توجه خود را به تاریخ سیاسی - فرقه‌ای و رابطه آن با بسط ایده‌ها محدود می‌سازد. این موضوع را می‌توان با تبیین اصالت «آئین غیبت» به دنبال ناپدید شدن امام دوازدهم، حضرت مهدی (عج)، در سال ۲۶۰ هجری (۸۷۴ - ۸۷۳)، که بنیادی‌ترین

آئین به شمار می‌رود به شرح زیر در کتاب مذکور توضیح داد:

«با احتمال زیاد، موقعیت حیرت زائی که با وحشی گری عباسیان علیه اعقاب امام صادق (ع) از یکسو انجام گرفت و حیرتی که در مورد جانشینی امام حسن عسکری (ع) در سامره از سوی دیگر روی داد، عوامل مهمی بودند که در تکوین نظریه غیبت امامت شیعه امامی سهم داشتند».

گرچه گزارش کامل آن تنها به این عامل موضعی محدود نمی‌شود؛ اما راز مطلب و تفسیر سیاسی تاریخی آن است. تلاش در این پژوهش به دوباره سازی انتخاب‌های تاریخی و اختیاراتی که جامعه تشیع در یک موقعیت تاریخی با آن روبرو بوده توجه داشتم.

به علاوه، با اعمال این شیوه بررسی روایات تاریخی، با تلاش فکری کوشیدم تا جنبه‌های تاریخی آئین مهدویت را بیان کنم و بر اخلاص معتقدان به این مرام مقدس تأکید ورزم. برای مثال، مفهوم قائم (قیام کننده‌ای که انتقام اهل‌بیت (ع) را می گیرد) را با آئین غیبت تبیین نمودم و نیاز جامعه را به وجود انسان شایسته‌ای که از دشمنان انتقام می گیرد و به معتقدان به خاندان پیامبر (ص)، که در دوران‌های سخت و دشوار و نبود قدرت، اعتقادات خود را حفظ نموده پاداش دهد را نشان می‌دادم. در این باره توضیحات زیر ارائه شده است:

«... طولانی بودن غیبت امام دوازدهم اعتقاد بسیاری از پیروان را به امامشان تکان داد و آنان می‌بایست بار دیگر مطمئن شوند که تأخیر در قیام امام (ع) به خاطر این حقیقت از پیش تقدیر شده صورت گرفته و مهدی (عج) موعود پیامبر، در انتظار فرمان الهی به سر می‌برد تا آن زمان که لازم است ظهور کند...»

در عبارات متعددی نظیر آنچه ذکر شد، شائقانه این نکته را مطرح ساختم که آئین‌های شیعی در بسیاری از جهات با زمینه تاریخی آنها شکل گرفت. ابراز این علاقه‌مندی در بیان مذکور بدان جهت بود که اهل سنت و دانشمندان غربی در موضوع مهدویت در اسلام این گرایش را داشته‌اند که آئین‌های شیعی را بر گرفته از منابع الحادی مسیحی و یهودی نشان دهند و رهبران شیعی را متهم سازند که این آئین‌ها را به شکل اسلامی در آورده و لباس دین بدان پوشانده‌اند و بدینوسیله در صدد بوده‌اند تا حکومت‌های سنی مذهب حاکم را سرنگون کنند و اقدام من در واقع به نوعی پیش دستی در این زمینه بوده است تا موضع شیعه را از حالت تدافعی خارج کند.

یکی از راههای مقابله با این تحریف جدی اخیر اهل تسنن که هماهنگ با علمای مسیحی یهودی عمل کرده‌اند این بود که ارائه اهل سنت را در موضوع مذکور که همه جا پخش شده و در یک خلاـ از طریق پیامبر به امامان نقل گردیده را دنبال کنم و به بررسی علمی آن بپردازم. این روش، در واقع، ارزش گذاری فردی معتقد به عقاید مذهبی بوده و برداشت او را از حقایق وجودی امام عصر (عج) در عینیت غیبت‌اش ارائه می‌دهد. چنین رفتار علمی، در حقیقت، پاسخ متقابل بوده، چنانکه دیگر منابع شیعی هم چنین کرده‌اند. یعنی کار علمی دیگری بوده که گرایش ویژه و هدفمند دفاعی را از درون جامعه شیعی به حمایت از آئین مقدس مهدویت انجام داده است.

در ارائه رابطه بین حقایق خارجی و ارزشهای داخلی که مورد حمایت معتقدان قرار داد می‌بایست با استفاده از روایات تاریخی به صورت ابزاری برای تبیین و ترسیم احادیث موجود درباره مهدی (عج) مسیر پر جراتی را بپیمایم و بدان وسیله نشان دهم که چگونه حقایق تاریخی و ارزشهای قرآنی در تفکر مذهبی شیعی در تکامل و تبادل بوده‌اند. در این راستا، روش استقراء را در مورد حقایق و اصول و قیاس را در بررسی روابط عقاید به کار گرفتیم. این کوشش برای هدایت یک دوره میانی مفید واقع می‌شود که هم به صورتی جدی ایده‌های یک سنت و حدیث را استخراج می کند و هم از تعبد به تحلیل تجربی که در کارهای علمی غربیان شایع است اجتناب می‌ورزد. اعتقاد من این است که اعمال این روش به آئین‌ها این فرصت را می‌دهد تا خود واژه‌ها و زبان ویژه خود را به صورت متغیرهای مستقل در گفتمان با تاریخ را بیان دارند بی‌آنکه ارزش گذاری ایشان را برای دین باوران انکار کنند.

در حالی که این روش تاریخی غالباً مرا به ارائه برخورد عقاید در زمینه‌ای خاص بین افراد خالص و صمیمی قادر می‌ساخت، خود را بیش از اندازه جزئی‌نگر و وابسته به متون یافتم. در این راه می‌خواستم تا از کم انگاری نقش عقاید جلوگیری کنم و تعیین اثر متقابل تاریخ و عقاید که نقش علیت را تعریف کرده و مشخص می‌نمایند را انتخاب کردم. عوامل علیت که می‌بایست به صورت گذشته‌نگر تشخیص دهم بیشتر از هر حدیث مذهبی می‌توانست این مطلب را در بر داشته باشد. به منظور دستیابی به دو هدف پیش گفته پژوهش به کاربرد روش روایت تاریخی نیاز داشتم تا بدان وسیله بتوانم به کارهای علمی مستشرقین و آثار جدلی اهل سنت در موضوع مهدویت در اسلام را به حد کافی پاسخ دهم.

یک روایت تاریخی چگونگی پیدایش آئین‌ها را شرح می‌دهد و با آن آئین‌ها به صورت مستقل و مؤثر برخورد می‌کند. یعنی قادر است تا تاریخ را حرکت دهد و می‌تواند به صورت پلی که یک واقعیت تاریخی را به ارزش گذاری اعتقادی در درون و میان فرهنگ‌ها می‌پیوندد خدمت کند. علاوه بر آن، روش روایت تاریخی می‌تواند به یاری جوامع دینی و معتقدان به یک آئین در آید تا تصمیمات گذشته را ارزشیابی کنند و انتخاب‌های آینده را هدایت نمایند.

پژوهش حاضر درباره منجی اسلام، حیاتی بودن این فرآیند را نشان داده است و بر پایه این فرض استوار است که تاریخ بر گرد محور دین می‌چرخد و چنین ایده‌های مذهبی محصول شرایط تاریخی است و کلیت ایده‌های فرهنگی را که در آن قرار گرفته باز می‌تاباند.

در تحلیل نهایی، این مطالعه بر زیست پذیری امامت حضرت مهدی (عج) در تشیع اثنی عشری، مهمترین شعبه از شاخه شیعی اسلام تمرکز می‌یابد. البته این که تشیع در زمان خود پیامبر آغاز شده باشد، در این پژوهش چندان مهم نبود. در حقیقت، به وضوح چنین تفسیری را تا حدودی جهت‌دار می‌نگریم. البته این پژوهش به طور ضمنی بر سنت عمیق اسلامی که با قداست همراه شده و مسیر وحی الهی را در قرآن برای پاسخگویی به پدیده‌های دینی ارائه می‌دهد تمرکز یافته است. در این رابطه با توجه به منظر مذهبی هر کس نتیجه نهایی را یا می‌تواند از تفسیر اصلی به دست آمده از وحی و استمرار آن به صورت حقیقتی محوری مطلوب افتد یا عدم تمرکز از مسیر اصلی را در یک وضعیت سالم برگزیند. در خاتمه، تنها در ترکیب با روشهای قیاسی، معدود افرادی هستند که با ابزارهای مقایسه‌ای و ارزشیابی ادعاهای حقیقی مکاتب رقیب فکری در اسلام به حقیقت دست می‌یابند. حتی در آن زمان هم، این مهم به ایمان شخص و انسانیت او بستگی می‌یابد که سعی کرده‌ام آن را در مقیاس والا نشان دهم.

با ارائه مباحثی که شرایط را برایم هموار ساخت تا مسیر معنی را در تفسیر داده‌های تاریخی دنبال کنم باید این نکته را اظهار دارم که علاقه من به بحث پیرامون بنیادی‌ترین اعتقاد در تشیع امامی به هیچ وجه به منزله مصالحه کاری یک شیعه معتقد بر سر اصول نبوده است. به همین جهت، در اعتقاد خود به خدای بزرگ و آنچه او برای هدایت انسان تبیین فرموده استوار مانده‌ام. این جنبه از کارم در سراسر اثر علمی حاضر و دیگر مطالعات‌ام که نتایج آن انتشار یافته انعکاس دارد.

ولی، در همان حال، بر طبیعت اصیل آثار علمای والا مرتبه معتقد شیعه مانند ابن بابویه، سید مرتضی و دیگران در موقعیت فوق الذکر تأکید کرده‌ام تا این نکته را برای مؤمنان بیان کنم که آنچه پدیدار شد ناهماهنگی واقعیات تاریخی و وعده الهی بوده است. تصور این بود که همه معتقد و مؤمن باقی بمانند، اما اعضاء موثر جامعه تشیع، از جمله بسیاری از آنها که وکالت امامت بدان‌ها واگذار شد با مشکلاتی که به وجود آمد دست و پنجه نرم می‌کردند و در تکاپو افتادند تا تردیدها و ترس‌ها را از پیروانشان بزدایند و آنها را تخفیف بخشند، حتی به مبارزه با حملات معتزله عقل گرا و افترائات و بدگویی‌های اشعریه در مبارزه بودند. از این رو، رابطه بین وضعیت تاریخی خاص و ترکیب نهایی آئینی به شکل احتجاجی و گفتمانی ارائه شده است.

برداشتم از فرآیند فکری در فعالیت‌های کلاسیک علمی شیعی از اعتقادم به حقانیت احادیث شیعی برمی‌خاست و توجه تاریخی به بسط آن به ظهور شخصیت بزرگی چون ابن بابویه انجامید که حداقل باید اذعان داشت نوشتارهایش از ایمان او نشأت گرفته است.

تکیه‌ام بر شرایط تاریخی به منظور تشریح نتایج خاص در شکل روائی کتاب این نتیجه را در بردارد که اعتقادات شیعی را بسیار جدّی گرفته‌ام. از این رو، غالباً در تشریح روایات تاریخی درگیر بوده‌ام که از مزیت برخوردار بوده و خود گویا و دقیق است نه آنکه صرفاً به مخالفت و تحقیر طرف مقابل بپردازد چنانکه گزارشات تاریخی غالباً اینگونه عمل می‌کنند.

در به کارگیری احادیث؛ توجه به اعتبار منبع آن به صورت سند تاریخی دقیق با بیان عباراتی نظیر «این احادیث دلالت دارد بر...» کلیت آن را می‌پذیرم. اگر در مورد حدیثی اظهار نظر کنم که «تقریباً یقین حاصل شده که حدیث جعل شده است» به طور کلی به دنبال نکته دیگری درباره حدیث هستم و نه آنکه ناسازگاری یا بی‌اعتباری ساختارهای اعتقادی بزرگتری را خاطرنشان سازم اگرچه هیچ تردیدی وجود ندارد که فرد معتقد و مؤمن ارائه چنین بحث‌ها یا اظهاراتی را طبیعتاً توهین‌آمیز تلقی کند. اگر حدیثی به شرح اعتقادات می‌پردازد، با عباراتی چون «منجی اسلام... خواهد آمد» آن را به صورت تأییدی بیان دارم و با تعبیراتی دست اول چون «او مهدی (عج) نور خدا در تاریکی جهان است» به بحث جدی درباره آن می‌پردازم و منظر معتقدان به آن حضرت (از جمله خودم را) با تعبیراتی چون «برای معتقدان به امامت... نه غیبت او، نه تأخیر در ظهور او... غیر معمول به نظر نمی‌رسد... غیبت امام (ع) چون نیرویی خلاق در زندگی شیعیان امامی عمل می‌کند.» به رعایت اعتقادات اساسی می‌پردازم و هم برای عموم خوانندگان شرح می‌دهم.

استدلال محوری من در کتاب منجی اسلام بر این پایه قرار دارد که چون مهدی (عج) رسالت تمام پیامبران بزرگ گذشته الهی را به انجام می‌رساند و پیروزی نهائی مکتب حق را در وعده الهی محقق می‌سازد اعتقاد به او برای شیعیان جنبه اساسی می‌یابد. نیاز به چنین آئینی هم از شرایط سیاسی که بر شیعیان تحمیل شده بود و از قدرت کنار گذاشته شده بودند ناشی می‌شد و هم از بنیاد اعتقادی آنها به طبیعت مطلق عدل الهی نشأت می‌گرفت، عدالتی که در پیروزی نهایی عدالت بر نیروهای اهریمنی تحقق می‌یابد و نور بر ظلمت چیره می‌شود. آنگاه این چشم انداز را ارائه می‌دهم که هم قدرت سیاسی و هم مطالبات عدالت خواهی بر مبنای اعتقادات مذهبی تشیع یکسان سهیم بودند تا نتیجه تاریخی را تعیین نمایند. مثالی از این چشم انداز را در این کتاب در مورد دلائل استفاده از روش‌شناسی علم کلام توسط متکلمین برجسته شیعه در دفاع از امامت امام دوازدهم (عج) ارائه داده‌ام:

«استفاده از علم کلام و حمایت آشکار از امامت حجت غائب تا حدودی نتیجه رابطه مطلوب متکلمین امامیه مانند شیخ مفید و سید مرتضی با خلفای عباسی و امرای بویه بوده است.»

در همان حال تکیه بر علل ساختاری وسیع‌تر و تعیین آنها قرار ندارد بلکه به صورت مشروط بر تحلیل شرایط و فرقه‌ها به طور خاص متمرکز می‌شود. در تعیین اهمیت جایگاه متون کلامی در اندیشه علمای معتقد متقی کوشیده‌ام تا مشخصه‌های آنها را بیان دارم و چگونگی همراهی ایده‌ها را به قدرت و بالعکس در هر زمینه منحصر به فردی روایت کنم. چنین گزارشی برای خواننده خارجی زمینه درک شرایطی را فراهم می‌آورد که در آن شرایط مجموعه‌ای از ارزشها خود را به صورت واقعیّات درآوردند.

دو شکل مباحثه در جامعه مذهبی: ضرورت زمان ما

دو شکل مباحثه در جامعه مذهبی: ضرورت زمان ما

بدون تردید، کتاب «منجی اسلام» به طرح یک سؤال بنیادی می‌پردازد که باید به طور کلی در جامعه اسلامی و به طور خاص در جامعه تشیع مورد بحث و نقادی قرار گیرد. در حقیقت، طرح این سؤال بنیادی بیشتر به زمینه اجتماعی و فکری آن در غرب مربوط می‌شود. این نکته را باید در ذهن داشت که مطالعه مدرن متون مذهبی و تاریخی در نظام علمی غربی شرایط دقیقی دارد و از زبان ویژه دانشگاهی و واژه‌شناسی خاص پژوهشی پیروی می‌کند که در این مطالعه از آن استفاده شده است. مطالعه حاضر برای کسانی نگارش یافته که از حداقل تحصیلات متوسط دانشگاهی در فرهنگی مادی برخوردار بوده‌اند و فضای حاکم بر جریان فکری غربی

را در بیان و ارائه مطالب در نظر گرفته است. این سؤال مطرح می‌شود: آیا بایـد جامعه اسـلامی جوانان شایسـته و با اسـتعداد خود را ترغیب کنـد تـا به درجـات عـالی‌تری در مطالعات مـذهبی در نهادهای دانشـگاهی غربی دست یابنـد و تحصـیلات والاتری را دنبال نمایند؟

این یک سؤال اساسـی است، چرا که انتظار می‌رود چنین مسـلمانان مسـتعدی باید در خدمت مؤمنان تحصـیل کرده متجدد در غرب قرار گیرند و نیازهای فکری دینی آنان را بر آورده سازند.

مشـکلی که رهبران مذهبی در ارائه خدمت به این گونه مسلمانان فرهیخته در متن جامعه تجربه کرده‌اند از تحقق این نکته سرچشمه می گیرد که زبان ویژه و واژه‌های خاص معتقدان قطعاً از فارغ التحصـیلان دانشـگاهها متفاوت است و عدم توجه به این نکته و پیوند آفرینی بین آنهـا گسسـتگی را بین این افراد در پی خواهـد داشت. مثلاً، آیـا می‌توان از این فرهیختگـان خواست یک آئین اساسـی اعتقادی اسـلامی را برای جامعه با زبان پژوهش علمی دانشـگاهی، علاوه بر بررسـی جنبه‌های آئینی و کلامی موضوع، بحث کنند و اثرات تاریخی، جامعه شـناسانه، روانشـناسانه و سایر عوامل مرتبط با آن را بررسی نمایند؟ آیا اعمال روش علمی اثر منفی در اندیشه مسلمانان که در مباحثات مذهبی با زبان جزمی تشکیک‌ناپذیر با آنها سخن گفته می‌شود ندارد؟

در دهه‌های گذشته، و به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ هجری شمسی (۱۹۷۹ میلادی) به تدریج علاقه‌ای در میـان جوانان مسـلمانان معتقـد به وجود آمـده تا در دانشـگاههای غربی مطالعات مـذهبی را دنبال کننـد تا آنکه نه تنها به مطالعه نقش‌های جامعه شـناسانه و روانشـناسانه در مذهب خود در فضای مادی غربی بپردازند، بلکه مذهب خود را به طور کلی به صورت علمی مطالعه نماینـد. با اطمینان می توان گفت مطالعات مـذهبی در دانشـگاههای غربی وارد مرحله جدیـد شـده است. شاهـد بر این مدعا آن است که بی‌شـباهت به وضـعیت دو سه دهه گذشته که مطالعات مذهبی در دانشگاهها را افرادی انجام می‌دادند که حداقل در ظاهر تنها از نظر مـذهبی به سـنتی که مطالعه کرده و آموخته بودنـد وابسـتگی داشـتند، اکنون تعداد عالمان معتقد مذهبی در این جوامع رو به فزونی نهاده است. در عصـر «پس از عصـر مـدرن»، که این دهه‌ها شاهد آن هستیم، هیچ گونه کاستی در تکریم فکری مذهبی در بین دانشـمندان وجود ندارد. در حقیقت، تلاشهای علمی به بسط یک روش‌شناسی خاص متمرکز شده تا به مذهب مورد بررسی اجازه دهد از منابع خود هوشمندانه سخن گوید و از منظر «خودی» (فرد معتقد بدان) بدان بنگرد.

به علاوه، در حالی که حدود چهار دهه پیش اسـلام را در دانشگاههای غربی عمدتاً اساتیدی تدریس می کردند که پیشینه یهودی یا مسیحی گری داشتند، رشدی تدریجی را در تعداد دانشمندان مسلمان با مدارک دکتری داشته‌ایم، که اکنون به تدریس و تحقیق این زمینه جدیـد در متن مطالعات مـذهبی مشـغولند. قطعاً بایـد اذعان داشت که در بین عالمان مسـلمان در دانشـگاههای غربی از لحاظ توانایی فکری و اسـتعداد تفاوتهایی وجود دارد. برخی از آنها این مطالعات را از نقطه برتری جهت یابی مـذهبی مطالعه می کنند و با تبحّر کافی در منابع روایی (حدیثی) وارد می‌شوند و به تحقیق می‌پردازند، در حالی که برخی دیگر از روش مادی مشابه دانشمندان یهودی و مسیحی در بررسی اسلام تبعیت می‌نمایند.

مسـلماً، جامعه اسـلامی تمام این سؤالات را در رابطه با نوع قبلی عالِم مسـلمان، یک دانشـمند معتقـد مسـلمان با دیدگاه دانشـگاهی مطرح می‌سازد. این عالم مسلمان متعهد است که در جامعه مسلمان غرب اثر چشمگیری بر جای می گذارد، و همین تعهد فعال است که باعث ایجاد تنش در جامعه شده است.

این تنش بسیار زیاد در پی مباحثات مـذهبی نتیجه شـده است که در رابطه با موضوعات مربوط به مـذهب پیش می‌آیـد. یک عالم متبحر مسـلمان دانشـگاهی همزمـان در دو سـطح مراوده مشـغول اسـت: سـطحی کـه در آن موضوعـات دینی را بـه عنـوان یـک نفر «خودی» مورد خطاب قرار می‌دهد و سطحی که در آن به صورت «غیر خودی» اعتقادات را ارزشیابی نموده و از مسیر رنج آور خود بازتابی دفاع می کنـد. این نکته بـدیهی را بایـد در ذهن داشت که یک دانشـمند لزوماً تولیـد نظامی تربیتی است که در آن تحصـیل

کرده است.

در نتیجه، دو سطح مراوده‌ای که یک عالم اسلامی دست پرورده دانشگاه از آن بهره‌برداری کرده پیامد اجتناب‌ناپذیر برنامه مطالعات مذهبی مدرن است. پیش از آنکه هرگونه نتیجه‌ای درباره انشعاب دوگانه «خودی / غیرخودی» بگیریم و اثرات سازنده و سوء آن را در زمینه نیازهای مذهبی جامعه مسلمان (یا هر جای دیگری که تحت تأثیر تحصیلات مدرن مادی قرار دارد) بررسی نماییم، شایسته است تا این مؤلفه فکری را مورد ارزشیابی مناسب قرار دهیم.

در برخی از آکادمی‌های غربی پیشرفت جدیدی در مورد اهمیت پرورش مسلمانان در زمینه برنامه مطالعات مذهبی به منظور ایجاد ارتباط مؤثر با استفاده از سیاق مباحثاتی که در بین اندیشمندان غالب است صورت گرفته و مشخص شده است. این پیشرفت ملاحظه مهمی را درباره آموزش اسلام مطرح ساخته است: چه کسی شایسته‌تر است تا مستمعین غربی را درباره محتوای اسلام آگاهی بخشد و آموزش دهد؟ گرچه، هنوز هم در بعضی از دانشگاههای مهم آمریکا مانند هاروارد و پرینستون، روش «مستشرقین» در مطالعات اسلامی و تمدن آن دنبال می‌شود، اما در سیاست آموزشی برخی از دانشگاهها تغییراتی به وجود آمده که به نظر می‌رسد اجماعی صورت گیرد تا همانند مطالعات یهودی که اغلب منحصراً توسط یهودیان تدریس می‌شود مطالعات اسلامی هم ترجیحاً توسط مسلمانان کاملاً متبحر در دین خود و روشهای تحقیق غربی در مطالعات مذهبی انجام گیرد. این شرط اخیر، یعنی آمادگی فکری برای بررسی سنت دینی خود به صورت بیطرفانه و با حساسیت را می‌توان به عنوان مهمترین جنبه چالشی در پرورش علمی معتقدان از هر سنت مذهبی در نظر گرفت.

برای یک دانشجوی مسلمان معتقد کسب تبحّر در روش‌شناسی غربی حتی بیشتر مورد مطالبه بوده و وظیفه‌ای جدی به شمار می‌آید چرا که موضع پیش‌داوری و قضاوت‌های کلیشه‌ای غربی درباره اسلام و مسلمانان از دیرباز وجود داشته و در روشهای غربیان در مطالعه اسلام نهادینه شده است.

از این رو، این حرف حساب را باید تشخیص داد که شخص «خودی» که خود از سنت مذهبی خویش آگاهی عمیق دارد از غیر متخصص «غیرخودی» که به القائات فکری دیگران وابسته است بهتر می‌تواند دیدگاه مذهبی و دور نمای آن را فراهم آورد. در عین حال، این تباین در حالتی خودی - غیرخودی در یک ساختار فکری به وجود می‌آید تا دو سطح مباحثه را بفهمد و نشانگر آن است که در مطالعه اسلام دو نوع روش وجود دارد. مباحثه علمی مدرن درباره دین زبان خاص خود را از برداشت مادی دین می‌گیرد و تا حدودی به ابهام موجود در تمایز اساسی بین خودی و غیرخودی که با روش خود به ارزش گذاری شیوه دینی می‌پردازند منجر می‌گردد. علاوه بر آن، عرفی سازی و نگرش غیر معنوی به مذهب به عنوان مؤلفه‌ای مهم در مطالعات دانشگاهی مذاهب در غرب مسلط شده تا دور نمای معتقدان را بگیرد. در نتیجه، یک فارغ التحصیل برنامه مطالعات مذهبی باید تعهد دینی خود را ابراز دارد و از طرف دیگر با پرورش علمی به صورت غیرخودی مسئول است تا نوع جدیدی از مباحثات دینی را در میان معتقدان معرفی نماید تا واقعاً تمایز «خودی / غیرخودی» را در نقش خود به عنوان عالم معتقد فرو ریزد. بی تردید، این نوع مباحثه جدید اسلامی منبع تعارض در جامعه است که تا کنون تنها به یک نوع مباحثه مذهبی «خودی» (یعنی تنها به زبان خاص معتقدان) خو گرفته است. این نوع مباحثه خودی در حوزه‌های علمی اسلامی ریشه‌ای عمیق دارد و دانش آموختگان این حوزه‌ها تا عصر حاضر هم موقعیت حساسی را در هدایت تربیت مذهبی جامعه داشته‌اند.

برخورد دانشگاهی با اسلام به صورت یک دین قطعاً با شیوه مرسوم که در مدارس و حوزه‌های علمیه ترویج و تدریس می‌گردد متفاوت است. طرح ریزی و بنای مدارس علمیه هم از جهت محتوا و هم روش بدین منظور انجام گرفته تا دیدگاههای مذهبی را برای جامعه معتقدان به صورت اعتقادات رسمی از طریق گفتار و نوشتار فراهم سازد و از آنها دفاع کند و به نشر آن بپردازد. موضوعات عمده‌ای که در حوزه‌های علمیه و مدارس دینی تدریس می‌شوند، اعم از فقه و اصول فقه، کلام یا اصول دین و تفسیر

قرآن همه دلالت بر روش سنتی مطالعه منابع دینی دارد و این منابع به صورت عصاره جاودان دین مورد بحث قرار گرفته و از آن دفاع می‌شود. آنچه در تحصیلات حوزوی جایش خالی است مطالعه تاریخ به طور عام و تاریخ علم و تاریخ فقه و تاریخ کلام به طور خاص است. نبود این موضوعات در برنامه درسی طلاب علوم دینی مستقیماً به روش تحقیق در منابع اولیه بر می گردد. در آن برای دفاع از یک موضع کلامی یا فقهی این سؤال مطرح می‌شود که این منبع خاص در چه زمان نگارش یافته و آیا جنبه دست دوم دارد یا خیر تا آنکه چگونه منبع مطالعه تهیه شده است.

به عبارت دیگر، جنبه کلیدی برنامه مطالعات مذهبی دانشگاهی به تهیه چارچوب‌های مآخذ تاریخی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و دیگر چارچوب‌های مرجع در بررسی یک منبع می‌پردازد و اینگونه بررسی در پرورش یک عالم و مبلغ مذهبی در حوزه‌های علمیه بی‌اهمیت تلقی می‌شود که وظیفه اصلی خود را ترویج ایمان قوی غیرقابل تشکیک در جامعه می‌دانند.

در نتیجه، جامعه مسلمان که تعالیم مذهبی خود را از دانش آموختگان مدارس حوزوی می گیرند تنها به یک نوع مباحثه مذهبی خو گرفته‌اند تا گوش دهند و بخوانند و این نوع مباحثه از ارزیابی برونی مباحث تاریخی، جامعه‌شناسی و روانشناسی تهی است. از نظر تاریخی، این مراکز سنتی مهمترین منبع مباحثات مذهبی اسلامی در بین مسلمانان بوده‌اند. در صحنه معاصر مسلمانان در اطراف و اکناف جهان یک نیاز فوری وجود دارد تا نسل جدید مسلمانان را با زبان ویژه مراوده آشنا و ارتباط را ایجاد کند و شیوه‌هایی خودی و غیرخودی را ترکیب نماید و یک مباحثه مذهبی را تکامل بخشد تا بتواند به چالش‌های تحصیلات جدید در سطح جهانی پاسخ دهد و حقیقت و جاودانگی و جهانی بودن مکتب حیاتبخش اهل‌بیت (ع) را در مجامع دانشگاهی مطرح سازد.

برخی از بخش‌های مطالعات مذهبی در دانشگاههای غربی کوشیده‌اند تا در عصر بعد از عصر مدرن شیوه‌ای را در مطالعات مذهبی بسط دهند که در آن برخورد «خودی / غیر خودی» را در مطالعه یک سنت مذهبی ترکیب کند و به صورت گامی مهم به برداشت اعتمادپذیر فکری از پدیده مذهبی بیانجامد. مطمئناً، پژوهشگری که به مطالعه یک نظام اعتقادی می‌پردازد بی‌آنکه خود از منظر «خودی»، حتی در خیال، آن مکتب خاص را مطالعه کند نمی‌تواند نسبت بدان منصفانه داوری کند. در عین حال و در همان حال هم در بررسی متون و تاریخ آن سنت دینی باید نقش مشاهده‌گر برونی جدا شده از آن را به عنوان «غیرخودی» ایفا نماید.

از این رو، یک فارغ التحصیل مسلمان از چنین برنامه آموزشی می‌تواند به هر دو زبان خاص مذهبی و دانشگاهی تکلم کند و در هر دو روش کار آزموده می گردد و قادر خواهد بود تا با دو گروه متفاوت علاقه‌مند به دین با دلائل مختلف سخن گوید و آنان را از حقایق دین آگاه سازد و مسیر وحدت حوزه و دانشگاه را هموار سازد.

چالش‌های اصلاحی که مسلمانان در سراسر جهان با آن مواجه‌اند، بدون هیچ تردیدی فشار عظیمی بر رهبران دینی وارد می‌آورد تا ائتلافی از علمای مسلمان تحصیلکرده متجدد و متبحر در بررسی منابع اصلی مذهبی، که توانایی دارند همزمان با معتقدان به دین و در مقیاس وسیع با جهان مراوده و ارتباط برقرار نمایند، به وجود آورند. در حقیقت، با اعمال سیاست تشویق، تعدادی از علمای دین باور مسلمان مباحثات دو سطحی حوزوی دانشگاهی را به کار گرفته‌اند بدون آنکه اعتقادات راستین را کنار گذارند و تعهد دینی را به بوته فراموشی بسپارند و پیش نیاز آن آگاهی و کارآزمودگی در روشهای تحقیق دانشگاهی بوده است. با وجود این، باید به این نکته توجه داشت که تعداد این گونه افراد بسیار اندک است. برخی از علمای متقی مسلمان به هیچ عنوان مایل نیستند تا با حمایت از ایجاد ارتباط و مراوده قوی دین باوران عالم با جهان در بند مادیت مخاطره کنند، چرا که آنان را در درک مباحثات اسلامی مدرن خودی - غیرخودی ناتوان می‌یابند.

به علاوه، جامعه مسلمان غرب، عمدتاً از نسل اول مهاجرانی تشکیل شد، که می کوشند هویت قومی مذهبی خود را تعریف کرده و مشخص سازند. به نظر می‌رسد در جهان اجتماعی متجدد آنان کمترین آمادگی فکری را داشته باشند تا از دوره انتقالی مباحثات مذهبی به زبان جهانی‌تر جامعه چند صدائی گذر کنند. طبیعتاً، در این وضعیت ناامن، برای افراد مسلمان ممکن نیست تا خود را

سرگرم چیزی هر چند مثبت که هویت متمایز آنها را تهدید می‌کند، بنماید، به ویژه آنکه جامعه معتقدان را باید هدایت کنند و ایمان آنها را نگه دارند.

بسط زبان «خودی / غیرخودی» در مباحثات مذهبی هم از یکسو نیاز برنامه دانشگاهی را تأمین می‌کند و سهم مثبتی در بناسازی پل‌های ارتباطی در جوامع دین باوران و هم در هر جامعه دیگر و نیز با سایر افراد در دنیای چندصدایی حاضر دارد و از طرف دیگر، در حقیقت وظیفه‌ای فوری و نیازی ضروری است که رهبران دینی جامعه اسلامی باید بدان توجه کنند. گرچه چنین نیازی در جهان احساس می‌شود، اما اهمیت آن برای جوامع مسلمان غربی از اهمیت جدی و حساسی برخوردار است.

برای نخستین بار در تاریخ مسلمانان به صورت اقلیتی تحمل شده در غرب با بسط یک زبان دانشگاهی مذهبی مواجه شده‌اند که می‌تواند موعد گفتمان با دیگر جوامع مذهبی را به همان اندازه که در جامعه خودشان مطرح است به وجود آورد و این فرصت طلائی را به هیچ روی نباید از دست داد.

مباحثه خودی – غیر خودی در قرآن

مباحثه خودی - غیر خودی در قرآن

از نظر تاریخی و با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی و وضعیت اقلیت - اکثریت که تحت آن مسلمانان امور خود را سامان می‌بخشیدند ضرورت داشت تا دو سطح از مباحثه را به دلائل کاربردی بسط دهند: سطحی که به تدریج تکامل یابد و هویت انحصاری مذهبی را در جامعه «معتقدان» استحکام بخشد و با آن مراوده کند و سطح دیگری که از ارتباط اخلاقی و معنوی جهانی حمایت کند و با جهان در مقیاس بزرگ ارتباط برقرار سازد. سطح مراوده جهانی در مقیاس وسیعی تکامل تدریجی یافت زیرا در جامعه افرادی بودند که طالب رستگاری خاص موجود نبوده و با آن وجه مشترکی نداشتند. به علاوه، در وضعیتی که جامعه اسلامی در اقلیت بود (مانند مکه در سالهای اول ظهور اسلام) مباحثه معنوی و اخلاقی جهانی زبان ویژه‌ای را به وجود آورد تا با تأکید بر هدف معنوی و اخلاقی مشترک انسانی مسیر تسامح و تعاون را جویا شود.

اما در موقعیتی که جامعه اسلامی نظم عمومی خود را در دست داشت و سازمان اجتماعی و سیاسی خود را بر مبنای اخلاق و قانون مذهبی هدایت نموده و اداره می‌کرد (مانند مدینه و در دوره‌های بعدی تاریخ اسلام)، امت اسلامی نیاز فوری بر تأکید بر مباحثه جهانی احساس نمی‌کرد؛ زیرا تنها یک سطح مباحثه اعم از برای معتقدان یا سایر افراد وجود داشت و آن هم مباحثه در اعتقادات دینی حاکم بود. در عین حال، از نظر تاریخی، به منظور آنکه با جهان خارج مراوده برقرار شود، اسلام به صورت دینی توانمند که در آن بین شخص و عالم رابطه فیمابینی و تعاملی وجود دارد می‌بایست یک زبان جهانی را بر مبنای ارزشهای اخلاقی مستقل مانند عدالت، معروف و غیره داشته باشد. مسلماً، اسلام در مقایسه با دیگر ادیان جهانی، مثالی مرئی و عالی از دینی است که با بسط ابزار فکری در جهت مراوده و ایجاد ارتباطات در تعالیم خود بر زبان ویژه «خودی - غیرخودی» کار زیادی کرده تا از اهداف مشترک انسانی حمایت کند. در واقع، متونی که توسط علمای والا مرتبه معتقد و متقی در اسلام تهیه شده دلائل کافی را در حمایت از نظریه این دو نوع مباحثه فراهم می‌آورند. مباحثاتی که همیشه در اسلام در کنار هم و به مکاتب مختلف فکری هم در اسلام و هم غیر آن اجازه داده است تا با یکدیگر در موضوعات مشترک مورد علاقه تبادل فکری داشته باشند بی‌آنکه تفاوتهای فکری یا مذهبی خاص خود را کنار گذارند.

مقدمتاً، قرآن معیارهای اخلاقی جهانی را به رسمیت می‌شناسد حتی وقتی که هر کس مسیر خاص مذهبی خود را می‌پیماید، معیارهایی که همه انسانها با آن در تماس‌اند. به علاوه این ارزشهای عینی جهانی در «روح انسانی» تثبیت گردیده و در شکل یک طبیعت که مذاهب مختلف و جوامع دینی گوناگون را تعالی می‌بخشد دیرینگی یافته است (قرآن، سوره ۸، آیه ۹۱). قرآن کریم در

یکی از آیات به غایت مهم، انسان را اندرز می‌دهد تا در کار نیک قدم بر دارد (قرآن، سوره ۵، آیه ۴۸)

«و ما این کتاب (قرآن عظیم را) به حق بر تو فرستادیم که تصدیق به درستی و راستی همه کتب که در برابر اوست نموده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین احاطه دارد پس حکم کن میان آنها به آنچه خدا فرستاد و در اثر پیروی از خواهش‌های ایشان حکم حقی که به تو نازل آمده وامگذار ما بر هر قومی شریعت و طریقه‌ای مقرر داشتیم و اگر خدا می‌خواست همه را یک امت می گردانید ولیکن این نکرد تا شما را در آنچه به شما داده بیازماید پس به کارهای نیک سبقت گیرید که بازگشت همه شما به سوی خداست و در آنچه اختلاف می‌نمائید شما را به جزای آن آگاه خواهد ساخت».

این فرض که همه انسانها نیازمندی معنوی و اخلاقی اساسی معینی، بدون توجه به تفاوتهای موجود در اعتقادات مذهبی ایشان را دارند نیاز به دو سطح مباحثه را در بین جامعه مسلمان به وجود می‌آورد: در یک سطح مباحثه در سطح جهانی به رهیافت‌هایی برای فعل و انفعال نیاز است تا تعاون بین جامعه مسلمان و جهان اجتماعی غیر مسلمان را در سطح وسیع‌تر به وجود آورد و در سطح دیگر مباحثه‌ای را در جامعه معتقدان و درون اعضاء آن به صورت فعل و انفعالی می‌طلبد.

از نقطه نظر تاریخی اسلام به صورت جزئی از تمدن فراملی فرافرهنگ خود «زبان جهانی» مراوده انسانی را بسط داد. نمود انتخابی تاریخ بر هدف مشترک انسان تأکید دارد. هدف خلقت عبودیت ذات الهی است که خلقت نظم عمومی را لازم می‌شمرد و هماهنگی و عدالت را باز می‌تاباند.

بر این اساس، تاریخ مقدس اسلامی با خلقت نخستین انسان، حضرت آدم (ع)، آغاز می‌شود و او اولین مسلمان است، که خود را تسلیم خدا کرده است. هم چنین، حضرت آدم (ع)، آغاز حماسه انسان را به سوی ایجاد جامعه‌ای آرمانی، که فرمان الهی نبوت را برای او به ارمغان می‌آورد، نشانگر است. پس از او، تاریخ مقدس اسلامی از قصص مقدس انبیاء گذشته به وجود آمده، و تلاش آنان را به عنوان سخنگویان خدای بزرگ که برای هدایت جوامع مختلف فرستاده شده‌اند بازگو می کند تا به حالات اخلاقی و معنوی آنها پاسخ دهند در آخر، این قصص مقدس وجود مبارک پیامبر بزرگ اسلام حضرت محمد (ص) را معرفی می کند.

در عین حال، بی شباهت به مسیحیت، که جهان را به مادیت و معنویت تقسیم می کند و دو واژه جداگانه را اختراع می‌نماید تا دو حوزه مجزّا را در زندگی انسانی بررسی کند؛ اسلام، عمدتاً به خاطر ایجاد رابطه بین دنیا و آخرت و مقوله جهانی نظم عمومی اخلاقی حاکم بر دنیا، مباحثه خودی - غیرخودی را در مراودات خود درست می کند. در اسلام تعهد به خدا نه تنها انسان را عضوی از یک قبیله یا طایفه یا شهر می‌شمرد، بلکه او را در رابطه مستقیم با خدای جاویدان قرار می‌دهد. کاستن ارزش شخصیت انسان در ساختارهای موجود اجتماعی کلیت بشری را انکار می کند، در حالی که رابطه محوری خدا - انسان بنیاد یک مباحثه کامل را در قرآن بنا می‌نهد. در عین حال، تنشی ذاتی بین واژه‌های عمومی ابداعی مسیحیت (که به طور کلی در دیدگاه غربیان در مباحثات مذهبی نفوذ دارد) و آنچه اسلام از برداشت بدیعش از نظم سیاسی - مذهبی دارد موجود است، این برداشت بدیع اسلام را از این اصل که همه کسانی که وحی الهی را پذیرفته‌اند به عضویت جامعه اسلامی در می‌آورد و امت اسلامی را شکل می‌دهد می‌فهمیم. می‌توان پی برد، هر دو شکل مباحثه خودی - غیرخودی در اسلام از یک تجربه جدید مذهبی استخراج شده بود و همانگونه که تاریخ امت اسلامی گواهی می‌دهد، این دو اصطلاح تنظیم گردید تا هم پاسخگوی نیاز شرایط «خاص» و هم «عام» انسانی باشد.

هم چنانکه جامعه مسلمین وارد عصر مدرن می‌شود که در آن جوامع مذهبی «دهکده جهانی» در رویارویی و حتی تفاهم متقابل نزدیک‌تر می گردند. زمان آن فرا رسیده است تا علمای مذهبی فهیم منابع اخلاقی و معنوی تاریخ مذهبی خود را باز یابند و به احیاء مباحثه دین باوران و دین ناباوران در میان مردم مذهبی جهان بپردازند. مسائل اخلاقی و اجتماعی که مردم جهان امروز به صورت عام و مسلمانان به طور خاص با آن مواجه‌اند این نکته را ضروری می‌شمرد که اسلام راه حل‌های هوشیارانه را از طریق مباحثات و مناظرات منسجم و روشمند در حوزه‌های علمیه فراهم آورد. به منظور آنکه نقشی مثبت و بنیادی در ایجاد نظم نوین جهانی فراهم

آیـد مسلمانان بایـد تمـام کوشـش خود را مصـروف تربیت و پرورش رهبران مـذهبی در ارتقـاء مباحثـات «خودی» به زبـان خـاص «غیرخودی» کنند تا تعاون و همکاری بین گروههای پراکنده را به وجود آورد بی آنکه منبع بنیادی هویت مذهبی آنها خدشه بیند. اسـلام بر حسب ارزشـهای معنوی و اخلاقی خود سخن‌های زیادی دارد تا به جهانیان ارائه دهد. در عین حال، این مهم را تنها زمانی می‌توان جـامه عمـل پوشانـد که علمای معتقـد مسـلمان با نسل جدیـد تحصـیل‌کرده خود و دیگران با زبانی که جبراً یا اختیاراً، زبان مباحثه عصر مدرن شد، مراوده داشته و ارتباط برقرار کنند.

نقدهای مترجم

نقدهای مترجم

۱- اعتقاد به وجود مقدس انسان کامل معصومی که آخرین وصـی پیامبر اکرم اسلام (ص) و از نسل مطهر حضرت سیدالشهداء امام حسـین (ع) و همنام رسول خـدا و نجات بخش انتهای تاریخ باشد و حتی اگر از عمر جهان تنها یک روز باقی ماند به امر خدا ظهور نموده و دنیـا را از شـر سـتمکاران رهـائی بخشـیده و از عـدل و داد پر سـازد از همـان زمـان پیامبر (ص) به وضوح در متون روایی و ادبیـات حـاکم بر جـامعه مطرح بوده است. حتی حضـرت صـدیقه طـاهره فاطمه زهرا (س) نیز در خطبه معروف خود، خویشـتن را با عبـارت «انّا منتظرون» از منتظران آن وجود مبارک می‌داننـد و واژه مقـدس «انتظار» را در مفهوم فنی آن نخستین بار به کار می‌برنـد. (رجوع شود به احتجاج شـیخ احمدبن علی بن‌ابیطالب طبرسی، ص ۶۱-۱۰۹، تاریخ ابن اعثم کوفی، ص ۴۴۱، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید معتزلی، ص ۱۵۴ و بحارالانوار علامه مجلسی، ج ۸، ص۱۰۹).

در همین مفهوم و در تبیین اندیشه انتظار و ظهور دولت حقه آل محمد (ص) امام امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید:

«لَتعطِفَن الـدُّنیا عَلَینـا بَعـدَ شِماسِـها عَطفَ الضـروُسِ عَلی وَلَدِها وَتَلاـ عَقیبَ ذلک و نُریـدُ اَن نَمُن عَلَی الـذینَ استُضـعِفوا فی الارضِ ونَجعلَهُم اَئِمَهً و نَجعَلَهُمُ الوارثینَ؛

دنیا پس از تمرّد و چموشی به سوی ما برمی‌گردد همان گونه که ماده شتر به سوی فرزندش و پس از جمله مزبور این آیه را تلاوت فرمود: «و مـا می‌خواهیم به آنـان که در روی زمین مستضـعف شده‌انـد احسـان نمـاییم و آنـان را پیشوایـان و وارثان روی زمین قرار بدهیم». (رجوع شود به نهج‌البلاغه فیض الاسلام، حکمت ۲۰۰ ص ۱۱۸۰ - ۱۱۸۱)

ائمه معصومین (ع) هم همیشه به ترویـج این اعتقـاد بنیـادی همت گمارده‌انـد و حتی آن را در متن زیارت آورده‌انـد؛ به گونه‌ای که حضرت امام علی نقی (هادی) (ع)، جد بزرگوار امام عصر (عج) هم در زیارت جامعه کبیره چنین تعلیم فرموده‌اند:

«... مُصَدِّقٌ بِرَجعَتِکُم مُنتَظِرٌ لِاَمرِکُم مُرتَقِبٌ لِدَولَتِکُم...؛

به رجعت شما (امامان معصوم) تصدیق می‌کنم منتظر حاکمیت شما هستم، چشم به راه دولتتان می‌باشم».

این همه و متون بسیار فراوان دیگر حاکی از اصالت اعتقاد به مهدویت از زمان پیامبر اکرم (ص) به بعد بوده است.

لکن نویسـنده این اثر همانگونه که خود اذعان داشـته تاریخ اعتقاد به مهدویت را بررسی می‌کند و سیر تکوین آن را بیان می‌دارد و نه خود اعتقـاد به مهـدی (عـج). او می‌کوشـد تا این مطلب را روشن سازد که علمای پیشـرو و هـدایتگر دوران آغازین غیبت کبری چگونه با بحران تزلزل اعتقادی عده‌ای از شـیعیان در این امر مهم مواجه شدند و چگونه با تکیه بر عقاید حقه اسـلامی درباره مهدی (عج) با درک مردم عصـر خود و تأملات عمیق و تفقه موشـکافانه اعتقادی به اتقان ایمان مؤمنان در این رابطه و هدایت شـکاکان و شیعیـان مذبـذب پرداختنـد و به ارائه روشـمند متناسب این آئین پرداخته و آن را در زمان و مکان بسط داده و منقـح و مسـتدل ارائه نمودند و این بسط تاریخی روشـمند دارای تطور و تحول بوده و روند تکاملی داشته است و درک تاریخی این اعتقاد مقدس بسط و تعمیق یـافته و الّا پدیـده مهـدویت حقیقتی است که همزاد با اسـلام بوده و همه معصومین (ع) بر آن تأکیـد ورزیـده و در واقع خود

منتظران وجود مبارک مهدی (عج) بوده‌اند.

۲- تمایزات و فضائل و سجایای شخصی امام علی (ع)، مقامی یکتا و ممتاز را بر دیگر اعضای خانواده و اصحاب پیامبر، برای آن امام به وجود آورد و گروهی از دوستانی را برای او فراهم ساخت که خود را با کمال اشتیاق و توجه بخصوصی در طول زندگی پیامبر بر او وقف کردند. شاید بخاطر این دلیل است که شیعه مدعی وجود تشیع حتی در زمان زندگی پیامبر است.

سعدالاشعری و نوبختی قدیمترین اصحاب ملل و نحل، صریحاً بیان می‌کنند که تشیع در مفهوم توجه و ستایش خاص از امتیازات و ارزشهای وجودی امام علی (ع) در زمان زندگی حضرت محمد (ص) ظاهر شده بود (الاشعری، سعدبن عبدالله القمی. کتاب المقالات والفرق، صفحه ۱۵ به تصحیح محمدجواد مشکور، تهران، ۱۹۶۳؛ النوبختی، حسن بن موسی. کتاب فرق الشیعه، صفحه ۲۳، نجف اشرف، ۱۳۵۹). به علاوه واژه شیعه به کرّات در مفهوم فنی آن در زمان پیامبر اکرم (ص) و توسط شخص آن حضرت به کار رفته است که حاکی از اصالت آن و همزادی آن با اسلام محمدی (ص) است. نمونه عالی آن را می‌توان در حدیث طولانی و مفصل کساء به وضوح دید. اهمیت این حدیث و گستردگی و مقبولیت آن در دنیای اسلام به حدی بوده که حتی بیش از یک قرن و نیم از رویداد واقعه کساء، امام صادق (ع) با مدعیان عضویت در خاندان مقدس پیامبر و عباسیان بیشترین تأکید خود را بر این حدیث نبوی می‌گذارند که در آن معنی وسیع آیه قرآنی تطهیر (قرآن ۳۳/۳۳) راجع به خاندان پیامبر را به امام علی (ع)، حضرت فاطمه (س) و اولادش محدود می‌کرد [۱] در بخش‌های آخر حدیث دوبار عبارت «جمعٌ من شیعتنا» (جمعی از شیعیان ما) از زبان پیامبر (ص) نقل شده و یکبار نیز عبارت «فاز شیعتنا» (شیعیان ما رستگار شدند) از زبان امام علی (ع) روایت شده، که هماهنگی و انسجام ویژه‌ای را بیان می‌کند و شیعیان علی (ع)، شیعیان پیامبر (ص) به شمار آمده‌اند. نیز در همین رابطه در دعای معروف ندبه در خطاب حضرت پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) آمده است: «وشیعتک علی منابر من نور» که واژه شیعه در مفهوم اصطلاحی آن به کار رفته است. واژه شیعه و مؤمن مترادفاً در زمان پیامبر (ص) به کار رفته است. برای تفصیل بیشتر به دائره‌المعارف جاویدان الغدیر اثر علامه عبدالحسین امینی، اصل الشیعه و اصولها اثر علامه کاشف الغطاء، شیعه در اسلام اثر علامه سیدمحمدحسین طباطبایی و آثار متعدد دیگر در این زمینه مراجعه شود. بنابراین، منصفانه آن است که به وجود اصالت تشیع در زمان پیامبر خدا (ص) اعتراف کنیم و بر اهمیت بنیادی آن تأکید ورزیم. پاورقی

[۱] کلینی، کافی، صص ۳۳۰ به بعد.

سرآغاز

سرآغاز

خوانندگان غربی در طول سالهای اخیر دربارهٔ مسلمانان ایرانی که از شاخه مذهبی خاصی از تشیع اسلامی پیروی می‌کنند، خبرهایی شنیده‌اند. این مسلمانان به ظهور منجی از اعقاب حضرت محمد (ص)، پیامبر بزرگ اسلام اعتقاد دارند. عصاره تشیع در نگرش اعتقادی به ظهور دوباره این منجی نهفته شده و در مواجهه با جور و ستم سیاسی به صورت اعتراض اجتماعی مبتنی بر اصلاحات سیاسی بیان گردیده است.

انتظار شیعه به پایان ظلم و شرارت حاکم بر جهان از مجرای استقرار عدالت توسط یکی از اعقاب پیامبر اسلام (ص) نه تنها امید به آینده بهتر را معنی می‌دهد، بلکه به ارزشیابی دوباره زندگی تاریخی و اجتماعی عصر حاضر نیز می‌پردازد. بر این مبنا، انتظار می رود تا شرایط اجتماعی و سیاسی جاری در پرتو آن چه در زمان ظهور منجی اسلام رخ خواهد داد، بهبودی یابد و در آن جهت تغییر کند. مطالعه مفهوم کلیدی مهدی ، امام هدایتگر الهی ، که شیعیان دوازده امامی او را امام نجات بخش می دانند، موضوع بسیار مهمی است که در این اثر مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

اعتقاد به وجود مبارك يك نجات بخش منتظر كه ظهور خواهد كرد و همه نيروهاى شر را منكوب و نابود خواهد ساخت ، حكومت عدل را برپا خواهد نمود و مساوات را در سرتاسر زمين برقرار خواهد نمود ، وجه مشترك همه اديان مهم جهان است. مسيحيان، يهوديان و زرتشتيان در زمانهاى مختلف تحت سيطره كسانى قرار داشتند كه اعتنايى به ميراث و سنن مذهبى آنها نمى‌كردند و در انتظار نجات بخشى بسر مى‌بردند تا سنن مذهبى مسيح يا سوشيانت در مورد زرتشتيان را از يك سلسله برگزيده الهى گرامى دارد. اين چنين منجى الهى مورد انتظار همگان بود تا ظهور كند و در زمانى كه خدا مصلحت مى‌داند رجعت نمايد تا رنجهاى مؤمنان را پايان بخشد، حكومت دشمنان خدا را خاتمه دهد و سلطنت الهى را بر تمام زمين حاكميت بخشد. گرچه واژه‌هاى «مسيح» يا «منجى» حلقه اختصاصى يهودى مسيحى دارد و بازتابى از مجموعه‌هاى آيينهاى مسيحى - يهودى است، در عين حال، مى‌توان با عنايت به مفهوم آن و اطمينان از منشأ اين واژه، آن را در متن اسلامى آن به كار برد. در حقيقت، مسيحيان، يهوديان و احاديث اسلامى در روش بكارگيرى شكلى نجات‌بخش منتظر با هم متفاوت‌اند. مسيحيان به رجعت دوباره او مى‌انديشند.

يهوديان در انديشه شخصى كه در آينده خواهد آمد بسر مى‌برند و مسلمانان در انديشه وجود مباركى هستند كه ظهور خواهد كرد و عليه حاكميت غيردينى جور و ستم غيرقابل تحمل قيام خواهد نمود. واژه «منجى‌گرى» در متن اسلامى آن ترجمان مفهوم شخصيتى الهى بنام مقدس مهدى است، كه رهبرى با هويت شناخته شده و از پيش تعيين گرديده است تا قيام كند و تحول بزرگ اجتماعى را پديدار سازد و جامعه بشرى را اصلاح نمايد و همه امور را تحت هدايت الهى بازگرداند. از اين رو، منجى اسلام، الهام بخش پيرواناش در اعاده خلوص اعتقادى است كه بر مبناى آن هدايت حقيقى و عارى از فساد و تباهى را به همه مردم باز مى‌گرداند و يك نظام عادلانه اجتماعى را مى‌آفريند و جهانى آزاد از ظلم و جور را پديد مى‌آورد كه در آن «وحى الهى» هنجار و معيار براى ملتها خواهد بود.

گرچه شباهت منجى اسلامى به اعتقادات مسيحى - يهودى بيان شد، اما اعتقاد به مهدى (ع) در اسلام رنگ اسلامى مشخصى دارد. آيين رستگارى اسلامى، انسان را گناهكارى بالفطره نمى‌داند تا از طريق نوزايى معنوى نجات يابد. بلكه بر اين باور است كه انسان مرده‌اى غرق در گناه نيست. بنابراين، نيازى به تولد دوباره معنوى ندارد. به علاوه اين آيين رستگارى اسلامى، رستگارى مردم را در واژه‌هاى ملى كه تحقق سلطنت الهى را در «ارض موعود» توسط يك جامعه منحصر به فرد (مختار يهوديان) شكل مى‌دهد تصور نمى‌كند. در عوض، تأكيد اساسى در آيين رستگارى اسلامى بر مسئوليت تاريخى پيروانش قرار دارد، تا با تشكيل امت اسلامى، با عضويت همه كسانى كه در جهان به خدا و وحى الهى از طريق پيامبر خاتمش حضرت محمد ص) معتقدند به برقرارى جامعه مطلوب سياسى مذهبى بپردازد.

اين مسئوليت با خود چالش انقلابى اسلام را با هر نظم خصمانه‌اى كه تحقق آن را مختل مى‌سازد به همراه دارد. بذرهاى اين مسئوليت توسط خود پيامبر اسلام (ص) پاشيده شد و ميوه‌هاى طغيان را عليه نظامات فاسد در تاريخ اسلامى به بار آورد و پيروان خود را با دعوت به مقاومت به آينده‌اى عادلانه‌تر و بهتر الهام بخشيد. حضرت محمد(ص)، نه تنها بنيانگذار يك دين الهى بود، بلكه حافظ و ولى يك نظم نوين اجتماعى بشمار مى‌آيد. پيام او، كه در كلام وحى (قرآن) قرار دارد، انگيزه عظيم معنوى و سياسى - اجتماعى را براى خلق يك جامعه عدل جهانى فراهم ساخت. در نتيجه، در سالهاى بعد از وفات پيامبر (ص) گروهى از مسلمين پديدار شدند كه از نظام حاكم به غايت ناراضى بودند و به اصالت اسلامى تحت شخصيت ممتاز و الگويى حضرت محمد (ص) مى‌انديشيدند و او را هم به عنوان پيامبر و هم رئيس دولت اسلامى و تنها سرفصل ايده‌آل و آرمانهاى اسلامى مى‌نگريستند و او را از فساد حاكمان دنياپرست امپراطورى كشورگشاى اسلامى منزه مى‌دانستند. تحقق اين امر كه در وجود مبارك رسول خدا(ص) تجلى مى‌يافت اين عقيده را به وجند آورد كه او واقعا شخصيتى فراتر و والاتر از مردمان عادى دارد. او در حقيقت شخصيت

برگزیده الهی بود و از این رو رهبر حقیقی جامعه به شمار می‌رفت و قادر بود تا مردم را به رستگاری هدایت فرماید.
با توجه به این موقعیت خاص والای پیامبر(ص)، برخی از پیروانش منتظر برقراری حکومت شخصی از اعقاب او شدند که «نام او محمد و کنیه‌اش همانند کنیه فرستاده خداست و زمین را از عدالت و مساوات پر خواهد کرد، همانگونه که از ظلم و جور و بی‌عدالتی پر شده است.» [۱] در نتیجه، گر چه آموزه‌های قرآنی در مورد مفهوم رستگاری، در ظاهر، ظهور مهدی(عج) نجات بخش را در ذهن مجسم نمی‌سازد تا جامعه مؤمنان را به اسلام اصیل که در زمان پیامبر (ص) وجود داشت هدایت کند، اما به احتمال زیاد، این فداکاری و تعهد و پای‌بندی مؤمنان به پیامبر(ص) بود که آنها را معتقد به ظهور منجی هدایتگر الهی از خاندان مکرم پاک او (اهل البیت) می‌کرد و منتظر ظهور او می‌ساخت.
رشد این امید در بین گروهی که مورد بدرفتاری و ظلم و سرکوبی نظام حاکم خلفا قرار گرفته بودند نتیجه اجتناب‌ناپذیر تنش همیشگی در اسلام بر تحقق جامعه عدل اسلامی تحت هدایت وحی الهی بود. با برقراری سلسله‌های مختلف در اسلام، که در ارتقا و تحقق آرمان‌های اسلام ناکام بودند، نیاز به وجود یک رهایی بخش ضروری بود. آرزومندان ظهور امام منجی عمدتا کسانی بودند که با ادعای اعقاب پیامبر ص) به عنوان وارثان رسالت نبوی همدردی می‌کردند. این افراد همان شیعیان نخستین بودند. مهم‌ترین عامل در تکوین تشیع اعتقاد به امام نجات بخش موعود بود که فساد و شرارت را پایان می‌دهد. از این رو، اعتقاد به ظهور منجی اسلامی نماد برجسته تشیع در اسلام، بویژه شیعه امامیه به شمار می‌آید که با اعتقاد به ظهور مهدی (عج) امام دوازدهم مشخص می‌شود و در دعاهای شیعی به کرات تکرار می‌گردد: «خدایا برای نجات از رنجها در قیام او امام مهدی (عج) تعجیل کن. » پاورقی

[۱] در مورد این حدیث و سایر روایات درباره مهدی (عج) مراجعه کنید به

.(Leiden,۱۹۲۷),Under MAHDI,P.۱۳۹

of Earlyt Muhammadan Tradition

.A.J.Wensisk, A Handbook

تشیع و مفهوم امام منجی

تشیع و مفهوم امام منجی

تقسیم بندی اسلام به تشیع و تسنن تا حدودی به تفاوت برداشت این دو فرقه از مفهوم رستگاری برمی‌گردد. احتمالا، به همین دلیل است که نمی‌توان درباره شیعه و سنی در صدر اسلام سخن گفت. این دو فرقه در آن دوره هنوز به عرضه سازمان‌مند آیین اسلامی دست نیافته بودند. اصول مذهبی که در قرآن مشخص شده بود، هنوز برای علمای مسلمان تفسیری یگانه نداشت و سازمان و تبلور عقیده شکل نگرفته بود. اصولا، بسط آیینی جنبه تدریجی دارد. از این‌رو، تعالیم قرآنی درباره رستگاری باید در انتظار رویدادهای تاریخی می‌ماند، و این اصل بدون تردید، تأثیر عمده‌ای بر شکل گیری آن داشت. اگر آیین اسلامی رستگاری در شکل گیری جامعه سیاسی مذهبی آرمانی که تحت نظام اجتماعی و قانونی مناسب اسلامی در زمین به خوبی درک می‌شد، آن گاه چنین جامعه آرمانی به وجود رهبری که بتواند آن را تحقق بخشد، بستگی می‌یافت. اگر نه بلافاصله پس از ارتحال پیامبر(ص)، آن چنان که شیعیان معتقدند، حداقل در دهه‌های بعدی مسئله رهبری اسلامی موضوع قاطعی بود که مسلمانان را به فرق مختلف تقسیم کرد. آیین رستگاری اسلامی با هدایت الهی از طریق میانجی منصوص پیامبر(ص)، که مسئولیت ارائه و حفاظت از این پیام را به عهده داشت، آمیخته شد.

سالهای اولیه پس از ارتحال رسول خدا(ص) با توالی پیروزی‌های مداوم ارتش مسلمین تحت فرماندهی خلفای حاکم مشخص

می گردد. در نتیجه به نظر نمی‌رسد مناقشه‌ای بر این که چه کسی مسئولیت هدایت جامعه را به رستگاری عهده‌دار شود مواجه گردد. ولی به پایان این دوره و آغاز جنگهای داخلی پس از قتل خلیفه سوم در سال ۳۵ هجری (۶۵۶ میلادی)، مسلمانان دیدند که نظم عادلانه اسلامی پس از پیامبر (ص) برقرار نشد. این‌جا بود که ضرورت بحث درباره وجود رهبری شایسته که بتواند امامت امت را برعهده گیرد و نظم حقیقی اسلامی را برقرار سازد مطرح شد و عمومیت یافت. بیش‌تر بحث‌های اولیه در مورد امامت در بادی امر شکل سیاسی به خود گرفت، ولی سرانجام استدلال‌های مربوط به آن بازتاب پدیده رستگاری را در برداشت. این امر در مورد تمام مفاهیم اسلامی هم صادق است؛ زیرا اسلام به صورت یک پدیده مذهبی پیامد اسلام به عنوان یک واقعیت سیاسی بود. قیام برخی از رهبران دینی و هواداری پیروان شیفته آنان نشانگر کوششی است که منش جامعه مسلمانان را در ایفای مسئولیت تاریخی خود در تشکیل جامعه عدل و از جمله سازمان سیاسی آن نشان می‌دهد. در سالهای پس از وقوع جنگهای داخلی، دو پاسخ عمده به مسئله مهم رستگاری اسلامی توسط دو فرقه بزرگ مخالف از مسلمانان ارائه گردید. این پاسخ‌ها، در سالهای بعد، دو گروه را با اصطلاحات فرقه‌ای شیعه و سنی مشخص می‌سازد.

پس از پایان دوران خلفای راشدین (سال ۴۰ هجری به بعد/۶۸۰ میلادی به بعد) سنیان یا اهل السنهٔ و الجماعه، در جست وجوی رستگاری ممکن تنها به بیعت و وفاداری مسلمین به امت تا آن جا که امور جامعه بچرخد و خلیفه به ترویج و رعایت قانون شریعت متعهد باشد، بدون توجه به شایستگی‌های او و این که از نسل رهبرانی که باید در رأس جامعه قرار گیرند- چنان که پس از این بدان خواهیم پرداخت- معتقد شدند و تضمین رستگاری را صرفا در آن دانستند. از آن پس رهبری بنا به برداشتی که نظریه پردازان سنی دارند، تنها باید حافظ قانون شریعت باشد و این وظیفه از مجرای فرآیند بیعت اعضای جامعه به او استقرار می‌یابد. در حقیقت، راه حل پیشنهادی سنیان، بیان ساده‌ای از یک واقعیت تاریخی بود؛ بدین معنی که رهبری مسلمانان پس از دوره خلفای راشدین، که از آن به عصر طلایی اسلامی تعبیر می کنند، بستگی به شخصیتی که این مسئولیت به او اعطا می‌شود ندارد، بلکه به بیعتی که جامعه به رهبران ابراز می‌داشت بستگی می‌یافت. از این رو، در تحلیل نهایی، پذیرش سنت توسط جامعه و عضویت در آن بود که رستگاری را تضمین می‌نمود.

از طرف دیگر، شیعیان، جامعه(امت) را چنان که مخالفان آنها مدعی هستند، برای تأمین رستگاری مورد نظر اسلام کارآمد نیافتند. از نخستین روزهای جنگ داخلی در اسلام در سال ۳۵ هجری (۶۵۶ میلادی)، برخی از مسلمانان به مسئله رهبری در واژه‌های سیاسی آن اندیشیدند، ولی هم چنین بر آن بار مذهبی هم قرار دادند. مقدمتا، آنها بر این باور بودند که پیامبر اسلام حضرت محمد(ص) خود رهبری با جذبه روحانی بود که هم قدرت معنوی و هم ظاهری را در خویش جمع کرده بود. مسئولیت معنوی او در توانایی‌اش از تفسیر خطاناپذیر او از پیام قرآن و کلام وحی خلاصه می‌شد. اسلام، برای آن که وظیفه هدایت مؤمنان را به رستگاری پس از ارتحال پیامبر رحمت (ص) تداوم بخشد به رهبری نیازمند بود که بتواند مسئولیت دو بعدی پیامبر (ص) را به انجام رساند. به عبارت دیگر، تنها رهبری با برخورداری از شایستگی جذبه روحانی می‌توانست جانشینی پیامبر(ص) را عهده‌دار گردد و جامعه آرمانی اسلامی را به سوی رستگاری هدایت کند. شایسته تر از اعضای برگزیده خاندان پیامبر(ص) که وارث این جذبه روحانی باشند کسی نبود. اعتقاد به تعالی شخصیت والای پیامبر(ص) و جانشین برحق او به عنوان علت دوم، همراه با امید به رفع رفتارهای ناگوار، که پیش از این بدان اشاره رفت، به مفهوم اساسی رهبری نجات بخش از اعقاب برگزیده پیامبر(ص) انجامید؛ امامی که قادر است منجی معتقدان باشد. به احتمال زیاد، این نهضت بلافاصله پس از پیامبر (ص)، با تشکیل حزب علی(ع) (شیعه)، پسرعم و داماد حضرت محمد(ص)، که از علی(ع) به عنوان جانشین برحق شایسته پیامبر(ص) حمایت می کرد، آغاز شد. حزب علی(ع) هسته حرکت تاریخی سیاسی شیعه شد.

در آخرین سالهای خلافت امام علی(ع) و آغاز حکمرانی بنی‌امیه، این گروه نسبتا کوچک بودند و در کوفه عراق مرکزیت داشتند.

توجه به این نکته حایز کمال اهمیت است که کوفه، پایتخت حکومت امام علی(ع) در طول خلافت آن حضرت (۳۵-۴۰ هجری/۶۵۶-۶۱ میلادی) اهمیت سیاسی، اقتصادی و فکری را در بخش شرقی سرزمین اسلامی به دست آورد. در کوفه، شیعیان به امام علی(ع) و خاندان او به عنوان نامزدهای بر حق و شایسته رهبری جامعه می‌نگریستند و از اهداف آنان به منزله احیاگران سیاست حقیقی اسلامی پشتیبانی می‌کردند. هم چنین، این گروه امام علی(ع) را مظهر رهبری عدل در برابر نظام‌های مرکزی حاکم می‌دانستند. در نتیجه این دعاوی، گروه شیعه سیاسی کوفه به تدریج به گروهی نیرومند تبدیل شد و اهمیت گسترده‌ای در بخشهای مختلف سرزمین‌های شرقی خلافت، به ویژه در شهر پادگانی عربی قم، از سرزمین فلات غربی ایران به دست آورد.

شیعه از روابط صمیمی و برادرانه تاریخی امام علی(ع) با پیامبر محمد(ص) بهره گرفت و بر اصالت و مفهوم اهل البیت (ع) - خاندانی که رؤسا باید از آن برگزیده شوند - تکیه کرد و با شیفتگی از نامزدی خاندان علی(ع) به رهبری جامعه اسلامی حمایت کرد. خاندانی که در حقیقت تنها نسل محمد (ص) را از طریق دختر محبوبش حضرت فاطمه(س) ادامه می‌دهد. این حمایت از رهبری خاندان علی(ع) حداقل در آغاز بنیادگذاری مذهبی را نتیجه نمی‌داد. در عین حال، فهم این مطلب که این دوره شکل گیری تشیع به درك مفاهیم قرون بعدی که آیین امامت تکوین یافت و به حالت توازن در قرون دوم و سوم هجری (نهم و دهم میلادی) رسید کمك می‌کند. هم چنین باعث کمال خشنودی است که بعضی از مسائل قرن حاضر (قرن بیست و یکم) که شیعیان با آن روبه رو هستند در اواخر قرن سوم هجری (قرن دهم میلادی) پیش بینی شده باشد. ادعا برای رهبری خاندان علی(ع)، عقیده‌ای مسلم شد که در واژه‌های مقدس احادیث نبوی(ص) بیان شده است و به تدریج بخشی از آیین اصلی امامت، که اعتقادات کامل شیعی بر محور آن در گردش است، قرار گرفت. بنیاد معنوی شیعه بر مبنای ولایت علی(ع)، امام اول شیعیان قرار دارد. ولایت، دوستی خالصانه، تعهد به اهداف امام و عشق آگاهانه به او را معنی می‌دهد. در حقیقت، ولایت علی(ع) تنها معیار قضاوت ایمان حقیقی است. ایمان بر مبنای حمایت و جانبداری از علی(ع) و آن چه که او مظهر آن است به ویژه عدالت اسلامی تعریف می‌شود و بدان مربوط می‌گردد. دستیابی به رستگاری، اگر انسان به وجود امام حقیقی عصر(ع) اعتراف نکند و ایمان نیاورد ممکن نیست. امامی که اطاعت از او واجب است؛ زیرا او به تنهایی می‌تواند نظم حقیقی اسلامی و عدالت و مساوات، که وظیفه اصلی منسوب به امام مهدی (عج)، منجی اسلام است را برقرار سازد.

مفهوم شیعی رستگاری با مقاومت و پایداری زیاد همراه می‌شود؛ چون نه تنها شناخت امام برحق با نقش منجی را خواستار است، بلکه مهم‌تر از آن با حق حکمرانی رژیمهای موجود برای حاکمیت در چالش قرار دارد. این نکته اخیر ، نقطه تمرکز همه کسانی شد که فکر می‌کردند مورد تبعیض و بدرفتاری نظام حاکم قرار گرفته‌اند.

از این رو، شیعیان نخستین تحت حکومت امویان در شناخت امام علی(ع) به عنوان امام برحق بعد از پیامبر خدا(ص) متحد شدند و در الهاماتشان در ایجاد نظم عدل علوی (ع) با نظام خلافت در تعارض بودند. در نتیجه، تشیع از همان آغاز به صورت یك حزب مخالف سنتی سر برافراشت و همچنان که حرکتهای معترضانه تحت هدایت دامنه‌ای وسیع از رهبران آنها از خاندان پیامبر «اهل البیت (ع)» سازماندهی می‌شد هدایت این رهبران قادر بود تا احساسات پاك مذهبی را در پیروان به جهت وصول به اهداف سیاسی برانگیزاند. از این رو، تشیع نجات بخش چهره مشخص تمام انقلابات اولیه‌ای بود که در نواحی گوناگون سرزمینهای اسلامی تحت رهبری این رهبران مختلف روی می‌داد. اعتقاد به ساحت مقدس امام مهدی عج) به عنوان امام منمجی هدایت‌گر الهی، که با بهره‌مندی از علم الهی نظیر آنچه پیامبر(ص) داشت، قلوب همه کسانی که از حقوق خود در نظامهای حاکم محروم شده بودند را تسخیر کرد و نقطه الهامات آنها شد.

در عین حال، تلاشهای شیعیان در اقدام مستقیم سیاسی با مقاومت شدید همراه شد، و در همان آغاز تجربیات سیاسی شان ناکام ماند. این موضوع باعث شد تا در میان آنها فرقه‌گرایی به وجود آید. از سوی دیگر، بعضی از شیعیان بر مقاومت مسلحانه در برابر

نظامهای سرکوبگر خلفا اصرار ورزیدند. اینها شیعیان تندرویی بودند که بعضی از آنها به خاطر ادعاهای مبالغه‌آمیزشان در مورد امامان، غلات (افراطیون) نامیده شدند. آنها خلفای سنی را غاصبان ملعون می‌پنداشتند و معتقد بودند که استقرار عدالت در روی زمین را تنها می‌توان در مورد امامی از خاندان امامان برحق از اولاد حضرت فاطمه(س) و حضرت امام علی(ع) انتظار داشت، چنین امامی می‌تواند با هدایت راستین اسلام خالص را حاکمیت بخشد.

از طرف دیگر، بعضی از شیعیان، بی‌نتیجه بودن اقدام مستقیم سیاسی را دیده بودند و آماده شدند تا بازگشت حاکمیت حقیقی اسلامی را به آینده موکول کنند. پذیرش روند متعادل‌تر توسط این گروه هرگز به مفهوم سازشکاری آنها بر مواضع حق ایشان در مورد امامت نبود. حتی این گروه هم بر بیعت و اطاعت از امامی که از نسل پاک امام علی(ع) و حضرت فاطمه(س) باشد تأکید داشتند.

احتمالا شهادت جانگداز حضرت امام حسین(ع) و یاران باوفایش در کربلا (۶۱ هجری/ ۶۸۰میلادی) توسط لشکر اموی و پس از آن ناکامی قیام زید، نوه امام حسین(ع)، در کوفه (۱۲۲ هجری/۷۴۰ میلادی) گرایش به نگرش سکوت سیاسی را در این گروه نشان می‌دهد. تا این زمان تمایل به مبارزه آشکار برای احقاق حقوقشان وجود داشت. ایده عشق و محبت به امامان معصوم الهامات این گروه را تسخیر کرد و به آیین مذهبی خاصی منجر شد که شهادت تمام امامان با تحریک خلفا صورت گرفته، تا به امام خاتم (امام دوازدهم) رسید. آن حضرت در سال ۲۶۰ هجری (۸۷۳ میلادی) برای آنکه از این سرنوشت مصون مانده در پرده غیبت رفته است. به عقیده شیعیان، این امام دوباره به عنوان «امام منجی» ظهور خواهد کرد و بی‌عدالتی را از روی زمین پاک خواهد نمود.

در نیمه قرن دوم هجری(هشتم میلادی) ، شیعیان عمل زده افراطی چنان قوی شدند که یکی از شعبه‌های آن توانست به سازماندهی انقلابی به هواداری عباسیان بپردازد و موفق شد تا سلسله خلفای بنی عباس، عم پیامبر(ص)، را استقرار بخشد، ولی این خلافت بر خلاف انتظارات انقلابی حامیان شیعی خود عمل کرد و به مذهب اهل سنت گرایید. عاملی که در این ناکامی شیعیان دخیل بود، نبود یک ایدئولوژی شیعی استوار در میان این شیعیان بوده است. تا آن که فرصتی پدیدار شد و امام بزرگ شیعیان حضرت جعفر صادق(شهادت ۱۴۸ هجری/۷۶۵ میلادی) آیین امامت را سازماندهی و شکل بندی نمود. جنبه‌های مختلف و پراکنده و مبهم شیعیان برای برقراری یک خلافت علوی در زمان انقلاب عباسیان این حقیقت را اثبات می‌کند که کوششهای آنها هنوز فاید یک ایدئولوژی مستحکم بوده است. [۱] در عین حال ، توجه به این نکته دارای کمال اهمیت است که امام جعفر صادق(ع) با اقتدار مسئولیت تعدیل و سامان بخشی به عناصر افراطی در جامعه شیعیان را عهده‌دار بوده است. [۲] او شخصی بود که هویت ایدئولوژی استقلالی تشیع را که با عنوان «جعفری» منسوب به امام جعفر صادق(ع) می‌شود، سامان بخشید. در نتیجه، امام جعفر صادق (ع) در تمام احادیث شیعی اعم از افراطی و متعادل شخصیتی به غایت برجسته و والا دارد.

شیعیان معتدل ، که امامشان از شرکت فعال در سیاست روی گردان بود ، به پیروی از امامت از نسل امام حسین (ع) ادامه دادند، تا این خط به امام دوازدهم که او را قائم می‌دانند رسید. شیعیان او را «مصلح کل» می‌پندارند و متعهد به خاندان پیامبر می‌شمرند و «امام غایب» می‌نامند و رجعت او را انتظار می‌کشند.

از این رو، این شیعیان را «امامیه» یا «اثنی عشری» یا «دوازده امامی» می‌شناسند. آنها در طی این دوره سکوت سیاسی اعتراض خود را ادامه دادند، گرچه در مقایسه با همتایان افراطی خود، در ظاهر تهدید کمتری نسبت به سلسله حاکم داشتند.

اعتقاد آنها به آیین رهبر نجات بخش ، که تنها زمانی قیام خواهد کرد که خدا به او فرمان دهد تا این مهم را به انجام رساند، علاوه بر آن که عدم تمایل آنها را با شهادت طلبی در مواجهه با سرکوب سیاسی (نظیر سرنوشت امامان که به شهادت رسیدند و حقوقشان غصب شد) نشان می‌دهد، سیاست اعتدال را به عنوان راه پذیرفته شده زندگی برای بسیاری از شیعیان این مکتب تشویق می‌نماید. غیبت امام دوازدهم در سال ۲۶۰ هجری (۸۷۳ میلادی) ممکن است آغازی بر تأکید بر عنوان «مهدی» باشد تا او را به

صورت «رهبری آسمانی» مشخص سازد، که پیش از این تنها او را حاکم حقیقی اسلامی قلمداد می کردند.
در نتیجه، در شکل امامت شیعی بایـد منجی اسلامی را مطالعه کرد؛ زیرا تنها این مکتب از تشیع با اعتقاد به ظهور مجدد مهـدی (عـج) امیدهای خود را تسلی داده و دیدگاه ویژه تاریخ اسلامی را با قیام امام منجی استمرار بخشیده است. در حالی که اعتقاد به ظهور امام مهـدی(عج) در آینده از جنبه‌های برجسته تمام فرق شیعی به شمار می‌آید، اما در شیعیان امامی اعتقاد به امام منجی نه تنها یک پایگاه اساسی اعتقادی است، بلکه بنیانی است که تمام بنای عظیم معنویت امامت مـذهبی بر آن استوار می گردد. معرفت این امام رستگاری انسان را تأمین می کند. پاورقی

[۱] (Combridge,۱۹۷۰), PP. ۱۴۷ff.

The Abbasid Revolution M.A.Shaban.

[۲] ۹,(۱۹۵۵),۷۵, in JAOS ص sectarian

How did early Shia became ص

Marshal G.S.Hodgson.

فرق اولیه شیعی و مفهوم مهدی

فرق اولیه شیعی و مفهوم مهدی

تمام گروههای شیعی امید به ظهور داشته و ادعای مهدویت را برای امامانشان کرده‌اند. گرچه عنوان «مهدی» در مورد امامان شیعی نخستین بار در مورد امام علی (ع) و امام حسین(ع) به صورت «حاکم عادل اسلامی» به کار رفت [۱] ، استفاده از آن در متن منجی توسط مختار بن ابی عبیـد ثقفی در قیام او علیه عبـدالله بن زبیر در سال ۶۶هجری (۶۸۵-۶۸۶ میلادی) در مورد محمد بن حنفیه، که از فرزندان امام علی(ع) و از همسری غیر از حضرت فاطمه (س) بود، به کار گرفته شد. مختار به چالش علیه قدرت اموی پرداخت و حمایت اصلی خود را از مردم عراق، که در آن امامان شیعی فعالانه در تحرکات ضد اموی درگیر بودند، گرفت.
مختار مردی هوادار شیعه بود و شهادت امام حسین(ع) ، را انگیزه قیام خود در کوفه قرار داد. در کوفه مردم از نژادها و با عقاید مختلف می‌زیستند و همگی در تنفر از امویان متحد بودند. در چنین شرایط نابسامانی، دعوت مختار به جنگ علیه اشرار نقطه تجمع برای ناراضیان شد که در این قیام که به نام محمد حنفیه هدایت می گردید به او پیوستند. واقعه قیام مختار در کوفه گستره‌ای را نشان داد که در آن شخص جاه طلب و زیرکی چون مختار بتوانـد در تعهد دینی حقیقی مردم دستکاری کند و موضوع مهم منجی را در مورد افراد معمولی از فرزندان امام علی(ع)، که احتمالا کاری هم به این خیزش نداشتند به کار برد. همچنین، این قیام نشانگر وجود سیالیت افراطی در زمان احزاب مـذهبی- سیاسی است که گردانندگان آنها تردیدی نداشتند تا از دیگر سنن غیر اسلامی عناصری را معرفی کنند تا به صورت رهبران نجات بخش مورد پذیرش قرار گرفته و به عنوان افراد نیمه الهی مطرح شوند.
این قیام توسط امویان سرکوب شـد و مصعب بن زبیر (که نمایندگی برادرش عبدالله بن زبیر را در عراق به عهده داشت) مختار را شکست داد و سرانجام مختار را در سال ۶۷ هجری (۶۸۷ میلادی) کشت. ابن حنفیه، که به نظر می رسـد از ادعای گزاف مختار درباره خود روی گردان بوده در سال ۸۱ هجری (۷۰۰-۷۰۱ میلادی) بی‌آنکه به امر مهمی دست یابـد، درگـذشت، ولی پس آینـد آن وسیع و گسترده بود. بسیاری از هواداران این نهضت مرگ ابن حنفیه را به عنان یک واقعیت نپذیرفتند و در عوض معتقد شدند که او از نظرها پنهان شـده و سرانجام رجعت خواهد کرد و «این جهان را با عدالت و مساوات پر خواهد نمود» . این گروه «کیسانیه» نامیده شدند که تقریبا به نظر قطعی می‌رسـید که یکی از پیروان و رئیس محافظان مختار موسوم به کیسان ابوعمره [۲] آیین کیسانی را شکل داده است و گروه مذکور نام خود را از او گرفته‌اند.

کیسانیه در طول بخش بعدی دوره اموی فعال بودند، و احتمالا نخستین فرقه شیعی بودند که واژه منجی را در مورد امامشان به کار گرفتند. پس از آنان دیگر شیعیان امامانشان را به صورت «منجی» نگریستند. این امر آغاز پدیداری دو عقیده محوری در اعتقاد به مهدی(عج) را مشخص می‌سازد.

این دو عقیده محوری عبارتند از غیبت و رجعت منجی اسلام در زمان مناسب که تحت تأثیر تاریخی خلافت اموی قرار داشت و چنین اعتقاداتی تکامل می‌یافت و به طور خاص‌تر، وقتی که موقعیت خارج از اختیار طالبان مساوات بود متجلی می‌گردید. اعتقاد به غیبت امام منجی و بازگشت نهایی او در زمان مساعد به شیعیان کمک کرد تا شرایط بسیار دشوار را تحمل کنند و امید به اصلاحات را در زمان رجعت مهدی(عج) انتظار کشند.

آنها حوادث موعود را که علایم ظهور امام غایب می‌دانستند انتظار می‌کشیدند و به امام خود وفادار می‌ماندند تا شرایط تاریخی تحمل‌ناپذیر حاضر را به نفع مستضعفان اصلاح کند. در نتیجه، انتظار منجی شیعیان را ملزم نمی‌کرد تا با نظام حاکم فعالانه مخالفت ورزند، بلکه نبود اطلاع در مورد زمان دقیق ظهور امام، آنها را متعهد می‌ساخت تا همیشه و در همه زمانها هوشیار بوده و در حالت آماده باش به سر برند.

به عبارت دیگر، آنها می‌بایست در حالت آمادگی به سر برند و جاده را برای ظهور مهدی موعود(عج) با ارزشیابی مجدد زنگی تاریخی معاصر براساس علاماتی که در رابطه با ظهور دوباره مهدی(عج) از پیش گفته شده، هموار سازند.

در میان کیسانیه شاعرانی چون کثیر (وفات ۷۲۳ میلادی) و سید حمیری (وفات ۷۸۹ میلادی) وجود داشتند، که پس از مرگ محمد حنفیه عقاید نجات بخشی را در مورد او ترویج می‌کردند. کثیر از دربار امویاندر شام دیدار کرده بود و خود را به یکی از فرقه‌های کیسانیه موسوم به کبیریه، که پیروان شخصی به نام ابن کرب بودند وصل کرد. هر دو شاعر مذکور بر این باور بودند که ابن حنفیه نمرده است و در کوه رضوی در پنهانی به سر می‌برد، و در زمان مقتضی باز خواهد گشت و حکومت حقیقی اسلامی را استقرار خواهد بخشید. سید حمیری، بعدا به امام جعفر صادق(ع) گروید. دهه آخر حکومت اموی با وقوع چندین انقلاب و قیام شیعی که علویان و دیگر اعضای طایفه هاشمی آنها را رهبری می‌کردند، مشخص می‌شود. اینها در طلب یک نظم عادلانه اجتماعی جدید بودند. حتی قیام عباسیان تا حد زیادی بر مبنای انتظارات کیسانی شیعی استوار بود. قیام مختار و سپس عبدالله بن معاویه (متوفی به سال ۷۴۷ میلادی)، یکی از اعقاب حضرت ابوطالب (ع)، پدر بزرگوار حضرت امام علی(ع)، هسته اصلی انقلاب عباسیان را تشکیل می‌داد. گرچه، هر دو پس از آن که به خلافت رسیدند به تسنن گراییدند و نقش منجی را کنار گذاشتند. در عین حال، عنوان منجی را با دلالت‌های ضمنی مذهبی برای خود تصور کردند به امید آن که نظام خلافت را به نظام آرمانی امامت شیعی و نقش آن در احیای اسلام خالص شبیه سازی کنند. در حقیقت، منصور خلیفه عباسی (که در سالهای ۷۵۴ تا ۷۷۵ میلادی حکومت می‌کرد)، نه تنها عناوین مذهبی را برای خود به کار می‌برد، بلکه عنوان مهدی، منجی منتظر اسلامی را به جانشین خود اعطا کرد. [۳] حتی پس از آن که به دنبال پیروزی عباسیان، شیعیان ناکام شدند، امیدشان به سطح بالاتری ارتقا یافت و در نتیجه غالبا این اعتقاد می‌رفت که هر یک از امامان از این زمان به بعد مهدی باشند که نمرده‌اند و رجعت آنها انتظار می‌رود.

پس از ابن حنفیه، شخص برجسته دیگری از علویان که در مورد او عنوان مهدی منجی به کار رفته محمد النفس الزکیه (روح خالص) بوده است (۴۵-۱۰۰ هجری /۷۱۸-۷۶۲ میلادی). او، یکی از اعقاب امام علی(ع) بود که از طریق امام حسن(ع) (شهادت ۵۰ هجری /۶۷۰ میلادی) بدان حضرت نسب می‌برد. به نظر می‌رسد خاندانش او را در سن خیلی پایینی مهدی نگریسته باشند. [۴] هواداران او معتقد بودند که وی کسی است که رسالت اسلام را با بازگشت عدالت در این جهان به انجام خواهد رساند. اینان، پس از مرگ او مدعی شدند که وی نمرده است و در تپه‌هایی که به راه مکه از نجد ختم می‌شود و به علمیه موسوم است پنهان گردیده و سرانجام باز خواهد گشت. در حقیقت، حتی برخی از زیدیه، که از امامت زید، نوه بزرگ امام علی(ع) که قیام کوری را در سال

۷۴۰ میلادی در کوفه رهبری کرد، جانبداری می‌کردند، در انتظار بازگشت نفس زکیه بسر می‌بردند.

در میان پیروان امام محمد باقر(ع) (شهادت ۱۱۳ هجری/ ۷۳۱-۷۳۲ میلادی)، امام پنجم شیعیان متعادل، فرقه‌ای موسوم به باقریه پدید آمد که معتقد به مهدویت آن حضرت گردیدند و افرادی پیدا شدند که با ادعاهای نفس زکیه مخالفت ورزیدند. چون امام باقر(ع) به شهادت رسید، بعضی از پیروانش کناره‌گیری کردند و از ادعای نفس زکیه حمایت نمودند. ولی امام جعفر صادق(ع) که بعد از امام باقر(ع) توسط اکثریت شیعیان به امامت شناخته شد، از حمایت از ادعاهای بنی عمش نفس زکیه و برادر او ابراهیم سرباز زد. امام صادق(ع) یکی از محترم‌ترین رهبران علویان در آن زمان بود و از این رو توسط بقیه شیعیان پس از مرگ نفس زکیه مورد حمایت قرار گرفت.

با شهادت امام صادق(ع) (۷۶۵ میلادی)، فرقه‌ای از شیعه به ریاست شخصی به نام عجلان بن نووس بصری به وجود آمد و با این نام به نووسیه موسوم شد [۵] و به مهدویت امام صادق(ع) معتقد شدند. نووسیه اعتقاد داشتند که امام صادق(ع) نمرده و دوباره باز خواهد گشت تا عدالت و مساوات را در زمین برقرار سازد. از این دوره به بعد، باز هم به نظر می‌رسد که تنها برای امامان از نسل امام حسین(ع) ادعای مهدویت شده باشد و بازگشت آنها مورد انتظار رود. احتمالا در این زمان به دنبال موفقیت عباسیان در تحریف اعتقادات شیعی به نفع خود نقش امام منجی در شیعیان به اعقاب امام حسین(ع) محدود گردید، گرچه در چندین مورد هم تعدادی از اعقاب امام حسن(ع) توانستند نقش امام منجی را برای خود ادعا کنند. ولی اعقاب امام حسین(ع)، بخشی به خاطر مقاومت او در برابر امویان و شهادتش در صحرای کربلاء از اعقاب امام حسین(ع) نفوذ و اعتبار بیشتری داشتند. از اینرو، امام حسین(ع) به مظهر مقاومت و شهادت در برابر اغتشاشات سیاسی در سراسر تاریخ تشیع شناخته شد.

فرقه دیگری از شیعیان موسوم به موسویه، پس از شهادت امام موسی کاظم(ع) فرزند امام صادق(ع) که در سال ۱۸۳ هجری (۷۹۹-۸۰۰ میلادی) در زندان هارون الرشید عباسی به شهادت رسید، به مهدویت او معتقد شدند و بازگشت او را انتظار کشیدند. در حقیقت، فرقه‌های متعددی به مهدویت امام کاظم(ع) معتقد بودند. باز هم فرقه دیگری پدیدار شد و اسماعیل فرزند دیگر امام صادق(ع) را مهدی خواند و ادعا کرد که او نمرده است و دیگران نیز محمد فرزند اسماعیل را مهدی اعلام کردند و مرگ او را منکر شدند و بازگشت او را انتظار داشتند تا آن که دنیا را فتح کنند. به عقیده این گروه، او حاکم موعود است که در زمان مقتضی می‌آید. این آغاز رسالت اسماعیل بود و سرانجام به یک انقلاب رادیکال اجتماعی، اقتصادی، فکری و مذهبی در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) در شمال آفریقا انجامید. در این انقلاب یکی از اعقاب محمد بن اسماعیل خود را مهدی فاطمی که از دیرباز در انتظار او بوده‌اند اعلام کرد و خویشتن را حاکم شرعی و قانونی مسلمانان شمال آفریقا خواند و ابداع دوره‌ای از آرمانهای حکومت اسلامی را نوید داد. پس از آن فاطمیان، که به این نام موسوم شدند، نه تنها اعتقاد به مهدی را به عنوان یک امام منجی خاص تبیین کردند، بلکه به مهدی نوعی از خط امامان نسل حضرت فاطمه(س) معتقد شدند، «که شبیه همان شخص بوده و یکی است و در بدنها و حالتهای گوناگون در اعصار مختلف و در یک روح واحد تجلی می‌یابد» [۶] . توجه به این نکته دارای کمال اهمیت است که المهدی، نخستین حاکم سلسله فاطمی پس از غیبت امام دوازدهم از نسل امام حسین(ع) در سال ۲۶۰ هجری (۸۷ میلادی) [شیعیان متعادل مخالف اسماعیلیه بودند] خود را مطرح و ادعا کرد.

اعتقاد به مهدویت همه امامان از نسل امام حسین(ع) پس از امام صادق(ع) این اصل را نشان می‌دهد، که در چارچوب اعتقاد به مهدی(عج)، که در غوغای سیاسی خلافت تکامل یافت مطالبات شیعیان به استقرار عدالت راستین اسلامی تحت فرماندهی امامی از نسل امام حسین(ع) مطالبه‌ای خاموش ناشدنی است. در این دورنمای اسلامی، می‌توان درک کرد که از یک سو انتظار هر نسل شیعی ظهور امام منجی در طول زنگی آنان بوده تا رنجهای آنان را در برابر غوغاهای فزاینده سیاسی فریادرسی کند و از سوی دیگر، دلیل آن که هر یک از امامان از نسل امام حسین(ع) از دعاوی گزاف هواداران بسیار پرشور خود روی گردان بوده و چهره

ای آرام، متعادل و حتی به ظاهر همراه با نظم اجتماعی به خود می گرفتند پیروزی بود که در اثر مدارا با اکثریت سنی مذهب جامعه به دست آمد و انحرافشان کمتر بود. [۷] شیعیان متعادل، که پس از آن اکثریت جمیعت شیعیان را به خود اختصاص دادند به امامت دوازده امام برحق معتقد شدند. اینان هم چنین بر موقعیت والای امامان معصوم و بیعت با دوازده جانشین بر حق پیامبر تأکید نمودند و روابط خود را با امت درحد زیاد حفظ کردند. تدبیر امامیه و مدارا و همراهی آنان این حلقه اتصال را تضمین بخشید و نفوذ فراگیرشان در دستیابی به تشخیص موقعیت عالی اهل البیت(ع) را در محافل سنی نتیجه داد. ولایت یا محبت و هواداری از این خاندان مقدس الهی در میان تمام مسلمین مبنای تقوای شخصی شد و اعتقاد به ظهور مهدی(عج) ازاعقاب فاطمه(س) از طریق فرزندش امام حسین(ع) به صورت اعتقاد گسترده اسلامی درآمد و این همه در اثر درایت و تدبیر ائمه نسل حسینی(ع) حاصل گردید. در عین حال که سنیان مهدی(عج) را خلیفه نهایی پیامبر(ص) می‌دانند، اعتقاد به او را به عنوان بازگرداننده اسلام خالص در بخش اساسی اعتقاداتشان، چنان که در مورد شیعیان مصداق دارد، تلقی نمی کنند. ابن خلدون(متوفی ۱۴۰۵ میلادی) در مقدمه‌اش، موقعیت سنیان را در مورد مسئله بازگرداننده آینده دین در عبارات زیر خلاصه می کند:

تمام مسلمانان در هر دوره کاملا معترفند(و پذیرفته‌اند) که در آخرالزمان مردی پیروزمند ازخاندان پیامبر(ص) ظهور خواهد کرد که اسلام را تقویت می‌بخشد و عدالت را پیروز می گرداند و مسلمانان از او پیروی خواهند کرد و او بر تمام قلمرو اسلامی تسلط خواهد یافت و او را مهدی نامند. به دنبال او، دجال نیز ظاهر می‌شود و تمام علامات بعدی صور (روز قیامت) راهمراه خواهد داشت چنان که در احادیث محکم صحیح [مجموعه احادیث نبوی که نزد سنیان معتبر شناخته شده است] مشخص شده است. [۸] پاورقی

[۱] Geschriften (Bonn, ۱۹۲۳), I:۱۵۰.

Hurgronje, Der Mahdi, Versprede

Snouck.

اظهار می‌دارد که لقب مهدی(عج) ممکن است در مفهومی کاملا سیاسی و افتخارآمیز در توصیف امام علی(ع) و پسرانش امام حسن(ع) و امام حسین(ع) به کار رفته باشد. بنا به تاریخ طبری ۵:۵۸۹ سلیمان بن صرد خزاعی، رهبر نهضت توابین، امام حسین(ع) را پس از شهادت آن حضرت، مهدی پسر مهدی توصیف کرده است، اما بدون تردید این واژه را در مفهوم منجی انتهای تاریخ به کار نبرده است. (دیوان حسان بن ثابت، تصحیح ولید بن عرفات، جلد اول، صفحه ۲۶۹، لندن، ۱۹۷۱).

[۲] نوبختی، فرق، ص ۲۰۴؛ ۲۸۱/۱:۲۰۴. vol, Heterodoxies

[۳] Cambridge, (۱۹۷۶). P.۹.

Islamic History : A New Interpretation Shaban.

[۴] اصفهانی، مقاتل، ص ۱۵۷.

[۵] نوبختی، فرق، ص ۴۴:۵۷ .P, Heterodoxies؛ ملل، ج ۱، ص ۲۷۳ تشکیک می کند که آیا این نام از شخصی موسوم به نووس گرفته شده یا از مکانی به نام نووسه استخراج گردیده است.

[۶] Series A,No ۳. (Lriden, ۱۹۴۸), P.۲.

Ismailism, The Ismaili Society,

W. Ivanow, Studies in Early Persian.

[۷] Venture of Islam (Chicago, ۱۹۷۴), ۲:۱۸۵

Hodgson, The.

[۸] ۲nd ed. (Princeton, ۱۹۶۷), ۲:۱۵۶

,Muqaddima, tras. Franz Rosenthal
.Ibn Khaldun, The

امام جعفر صادق و شیعیان امامی

امام جعفر صادق و شیعیان امامی

گرچه امام محمـد باقر(ع)، نخستین امام از نسل امام حسـین(ع) بود که برای او ادعای مهـدویت شـد، اما شیعیان نسل بعد ایده نقش منجی را مورد امامـان علوی در خصوص امـام صـادق(ع) و جانشـینان او به کـار بردنـد. قیام‌ها و جنگ‌های ضـد اموی در زمان امام بـاقر(ع) آغـاز شـد. خود خانـدان اموی هم با مشاجرات داخلی و جنگ قـدرت در مورد جانشـینی خود روبرو شدنـد. این وضـعیت، فرصتی را برای امام شیعی به وجود آورد و فشار سیاسی را بر او کاست و زمینه را برای شکل بندی آیینی شیعه فراهم نمود. توجه به این نکته حـایز اهمیت است که امـام صـادق(ع)، جانشـین برحق امـام بـاقر(ع)، آیین فرقه‌ای امـامت را سازمانـدهی کرد. در غوغـای سیاسـی این دوران که خاتمه حاکمیت اموی و شـروع حاکمیت عباسی را اعلام می‌نمود، امام صادق(ع) فرصت‌های بزرگی یافت تا دیدگاههای شـیعی را بدون مانع و رادع تبلیغ کند و طنین افراطی شیعیان نخستین را به انتظار هوشیارانه در مورد قیام «رهبر منصوص الهی» اصـلاح نماید. صـرفنظر از تحولات سیاسـی، میراث گرانبهای امام صادق(ع) سـهم چشـمگیری در بسط و شکل گیری مکتب تشیع بر جای گذاشت.

امام علی بن الحسـین(ع)، جـد پدری امام صادق(ع)، در میان امت اسـلامی علاوه بر آن که به عنوان شخصـیتی بسـیار متقی و عادل معروف بود، به صورت چهره عالمی برجسـته در دین شـهرت داشت. حتی نام او در اسناد اهل تسنن و سلسله راویان آن‌ها ذکر شده و احـادیثی را به نقـل از آن حضـرت از امـام حسـین(ع)، پـدر بزرگـوارش امـام حسن(ع)، عمـوی ارجمنـدش و ابن عبـاس، بنی عم پدری‌اش، که یکی از مشهورترین مراجع اسلامی است و نیز دیگران روایت کرده‌اند. [۱] فرزند آن حضرت معروف به امام باقر(ع)، به خاطر دانش بیکرانش در علوم اسـلامی و تقوا و منشـی که ازپدر بزرگوارش به ارث برده بود به باقرالعلوم یعنی شکافنده دانش‌ها شهرت یافت و به همین نحو از اسـناد تسـنن شـناخته شـد. با امامت امام باقر(ع) دوره‌ای آغاز شـد که توجه ویژه در امت اسـلامی به تفسیر قرآن کریم معطوف گشت. [۲]

اصـحاب این امام بزرگوار بر این عقیـده پایـدار ماندند که تنها امامان منصوص خاندان پیامبر(ص) قادر به تفسـیر کامل آیات قرآنی بوده و تنها آنها هستند که از باطن وحی الهی آگاهی دارند. اعتقاد به این اصل که امامان شیعی قرآن ناطق (گویا)اند و تفسیر باطنی کتاب الهی را می‌داننـد، با احتمال زیاد در طول دوره امامت امام باقر(ع) شـروع شـده است. بنابراین، امام صادق(ع) هم از پدر و هم از جدش علوم اساسی اسلامی را به ارث برد که تحت امامت آن حضرت به عرضه و ارائه و روشمند درآمد.

حضـرتش نیز سـیاست سـکوت سیاسی پس از شهادت امام حسین(ع) را از جد و پدر بزرگوارش به ارث برد. بی‌دلیل نیست که امام صادق(ع) از عمل مستقیم سیاسی بنی اعمامش حمایت نکرد و از دعوت به قبول خلافت در زمانی که عباسیان بر اریکه قدرت تکیه زده بودند سرباز زد. [۳] کناره‌گیری امام صادق(ع) از قبول هر گونه قدرت سیاسی نشانی از کوشش‌های آن حضرت به جهت دهی دوباره به انتظار پیروانش درباره حاکمیت حقیقی اسلامی به رهبری امامی از نسل امام حسین(ع) داشت.

ناکامی اکثر قیام‌های شـیعی در دستیابی به نتایجی مطلوب و پایـدار به نفع خانـدان پیامبر(ص) عامل مهمی بود در پـذیرش سیاسـت سـکوت سیاسـی و قبـول شـرایط موجـود علیرغم همه نارسایی‌هـای گونـاگون آن سـهم داشت. در عین حـال، اعتقـاد به امـام منجی انتظارات شـیعیان را به صـحنه نمایش می‌گـذاشت و امامان معصوم به آن‌ها می‌آموختنـد تا هوشـیار و آماده باشـند که ممکن اسـت مهدی(عج) هر لحظه ظهور کند و مؤمنان را به اسلحه فراخواند تا رستاخیز بزرگ جهانی تحت فرماندهی او آغاز گردد و بشریت را

از تیره‌روزی و بیچارگی برهاند. هیچ کس زمان وقوع این رستاخیز را تعیین نکرد چون تنها خدا از آن آگاه است و بس.

در زمان‌های مختلف بعضی از پیروان امامان معصوم محمدباقر و جعفرصادق(ع) بدان بزرگواران مراجعه می‌کردند و آنها را از حمایت خود در قیام علیه نظام‌های موجود مطمئن می‌ساختند. [۴]

امامان با این بیان که همه امامان قائمند و قادر به سرنگونی حاکمیت ظلم هستند، ولی نقش قائم نهایی الهی با مهدی(عج) است که پس از غیبت، تنها به امر خدا، ظهور خواهد فرمود و بی‌عدالتی را پاک خواهد کرد ایشان را آرامش می‌بخشیدند.

امام صادق(ع) با طرد حامی متعصب خود به نام ابوالخطاب که در سال ۱۳۸ هجری (۵۶-۷۵۵ میلادی اعدام شد) نمونه‌ای از تلاش‌های مقدس خود را به سامان بخشی به مطالبات پیروان بسیار پرشور خود برای امامان نشان داد. ابوالخطاب اعلام کرده بود که امام صادق(ع) قدرت دینی خود را با تعیین او به عنوان وصی و قائم مقامش واگذار کرده و اسم اعظم خدا را به او آموخته است، که بدان وسیله او را با قدرت خارق‌العاده توانمند می‌سازد تا امور باطنی دین را درک کند. [۵]

تأخیر در تشفی آرزوهای شیعی از مساوات اسلامی تعابیر باطنی را مطرح می‌ساخت و به ائمه به ویژه امام صادق(ع) نسبت داده می‌شد که پیشامدهای آینده را پیش‌گویی می‌کردند.

انتساب چنین علم باطنی به امامان، تا حدودی به خاطر اعتقاد به دانش خاص رهبر نجات بخش بوده که علم الهی به او عطا شده و با آن تقدیر پیروانشان را رقم می‌زند. چون ائمه(ع) خود منکر این پدیده شدند و غالبا هم با صراحت به بیان آن پرداختند، ابوالخطاب که در حلقه اصحاب امام صادق(ع) محبوب بود با جاه‌طلبی ادعا کرد که او وارث چنین علمی است تا حمایت شیعی را برابی عمل افراطی خود جلب کند. امام صادق(ع) درباره ابوالخطاب فرموده بود:

من همیشه در هراسم، چه زمانی که ایستاده‌ام، چه نشسته‌ام و چه در بستر آرمیده‌ام، خدا طعم گرمای آهن را به او بچشاند. [۶]

این عبارات امام، میزان تهدید چنین پیروانی را برای روند متعادل مکتبی که دوره خود را با نیاز به احتیاط و حزم و دوراندیشی طی می‌کرد و امام صادق(ع)، مشکل است بفهمیم که چرا امام(ع) اصحابی نظیر ابوالخطاب را به صورت منبع مستمر تهدیدی برای خود می‌نگریست.

برجستگی والای شخصیت امام صادق(ع) در میان اعقاب علی(ع)، پذیرش عمومی آن حضرت توسط همه شیعیان به عنوان امام حتمی کسانی که در تلاش‌هایشان برای حاکمیت علویان بعدها افراطی‌گری کردند نظیر اسماعیل، توجه راویان اهل سنت به حضرتش به صورت یک منبع موثق همه گواه بر آن است که مطمئنا تحت رهبری آن حضرت بود، که تشیع متعادل ، با احترامی که خاندان پیامبر (ص) داشتند توسط اکثریت سنیان به صورت تفسیر دیگری از تقوای اسلامی پذیرفته و نگرش آن حضرت به سیاست سنگ بنای نظریه سیاسی امامت شد که در دوره مصلحت سیاسی غیبت امام غایب، به پیروان خود نمی آموزد تا حاکمان ظالم را سرنگون کرده و آن‌ها را با امام معصوم جایگزین نمایند. بلکه، با حزم و دوراندیشی، رهبری جامعه را به جنبه‌های ظاهری و معنوی تقسیم می‌کند. جنبه ظاهری حاکمیت به صورت نظری نص مناسب از جانب پیامبر(ص) را می‌طلبد، اما تا آن‌جا که دامنه عمل به اجرای قانون محدود گردد قابل قبول است.

جنبه معنوی نیز به نص صریح توسط پیامبر(ص) نیاز دارد، چون صاحب قدرت معنوی باید توانایی تفسیر و استنباط خطاناپذیر پیام الهی را داشته باشد. این جنبه معنوی از طریق اصل وراثت خاص علوم نبوی تأمین می‌شود. قدرت معنوی، بر طبق آموزه‌های شیعی در مورد امام علی ع) از زمان ارتحال پیامبر(ص) در اختیار او قرار گرفت و او امام شد و تنها امیر حقیقی مؤمنان از طریق نص صریح پیامبر خدا(ص) بود. در همین نوع رهبری با نص صریح توسط امام قبلی امام بعدی تعیین می‌شود و با ارتحال امام قبلی قدرت معنوی در اختیار امام بعدی قرار می گیرد. چون امام منجی ظهور کند، اقتدار ظاهری و معنوی (باطنی) هر دو همزمان در او همانند پیامبر(ص) تجلی می‌یابد. امام منجی منحصرا این دو جنبه حاکمیت آرمانی اسلامی را متحد می‌سازد. از این رو، ایده امامت

بالنص در میان علویان، در تمام شرایط کسانی تداوم دارد و پایگاه امامت عمدتا بر مبنای مطالبات سیاسی قرار ندارد، بلکه به خاطر شایستگی‌های خاص اوست که از علم پیامبری نشأت می گیرد. [۷]

دوران امامت امام صادق(ع) بر دوره فعالیت‌های فکری در اسلام و به ویژه نظام آفرینی قوانین شریعت از طریق احادیث منطبق بود. ابوحنیفه (متوفی ۱۵۰ هجری /۷۶۸ میلادی) و مالك بن انس (متوفی ۱۷۹هجری /۷۹۵ میلادی)، شخصیت‌های مشهور اهل سنت، در جهت انجام این ضرورت کوشش کردند. نسب فاطمی امام صادق(ع) و نظر مبارك او به نص خاص امامت با همه بارهای آن، برجستگی او را در حد زیادی در مدینه بیش‌تر کرد و او بدین گونه نه تنها سرچشمه مکتب فقهی اسلامی جعفری، بلکه همه تفکرات شیعی و علوم حدیثی گردید. اعتبار والای امام صادق(ع) و پذیرش همگانی امامت آن حضرت به شناسایی نهایی خط امامان نسل حسینی(ع) انجامید، که در میان آن بزرگواران دوازدهمین و آخرین ایشان امام منتظر منجی قائم مهدی(عج) اعلام شد. [۸] پاورقی

[۱] ابن سعد، طبقات، صص، ج ۱، ۶۴. ۱۵۶.

[۲] ابن ندیم، فهرست، ص ۳۳ یك تفسیر قرآن را که توسط ابوالجارود زیاد بن منذر به اسناد خود از امام باقر(ع) نقل می کند ذکر می‌نماید. ابوالجارود پس از مرگ زید بن علی از او منتزع شده بود و به رهبری امام صادق(ع) هم اقرار نکرد. در حقیقت، او فرقه جارودیه زیدیه را بنیانگزاری کرد، که معتقد به مهدویت نفس زکیه شدند. (بغدادی، فرق، ص ۳۱).

[۳] Shaban, Revolution, P.۱۶۷

[۴] کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۱۴؛ ابن بابویه، کمال الدین، ج۲، ص۴۸.

[۵] نوبختی، فرق، ص ۳۸.

[۶] کشی، رجال، ص ۲۹۰.

[۷] Hodgson, Early Shia..., P.۱۱

[۸] Thought (Edinburgh, ۱۹۷۳), P.۵۴ff

Formative Period of Islamic

W.M.Watt

خط امامان حسینی ع) را که در میان آنها برخی حتی به عنوان رئیس خاندان علوی هم شناخته نشدند بحث می کند. ولی به نحو رضایت‌بخشی چگونگی پدیده‌ای که خط امامان دوازده گانه حتی در زمانهای بعد مورد قبول قرار گرفت را تبیین نمی کند. توضیحاتی که هوجسن در مقاله خود در همین رابطه ارائه می‌دهد (شماره ۱۸ بالا) نه تنها اساسی نیست بلکه حتی از جنبه اقناعی هم برخوردار نمی‌باشد.

آیین امامت شیعیان

آیین امامت شیعیان

این ادعا که به دنبال ناکارآمدی قیام عباسیان به برقراری خلافت حقیقی علوی، از زمان امام صادق(ع) تشیع به بسط و تکوین ایدئولوژی مستحکم خود پرداخت و سیمای شخصی انسان باتقوای شیعی را ترویج کرد و فرقه‌ای را مشخص ساخت که تفسیر مستقلی از مفاهیم و مبانی اسلامی دارد، سخنی توجیه‌پذیر است. گرچه موقعیت ممتاز و مورد احترام امام صادق(ع) و تدبیر آن حضرت موجب شد تا شیعیان تا حد زیادی اعضای امت اسلامی قلمداد شوند، در عین حال، یك نکته اساسی هم‌چنان منبع بحث و جدال بین شیعیان و سنیان باقی ماند. شیعیان بر این نکته تأکید داشتند که هیچ قانونی در امت نمی‌تواند الزام‌آور باشد مگر آن که

اعتماد به آن از طریق حضور جانشین عادل برحق پیامبر(ص) تأمین شده باشد.

به طور کلی، امت اسلامی نمی‌تواند وثوق یک قانون را تأیید کند، بلکه اعتبار آن به تأییئد امام راستین علوی بستگی دارد. از این رو، در عین حال که شیعیان در انجام فرایض مذهبی و مبانی فقهی با سنیان نزدیکند، آیین اساسی امامت و تأکید بر صاحب مقام ولایت وجه تمایز تشیع جعفری را با تسنن مشخص می‌سازد.

آیین امامت، که اکنون مورد بحث قرار می گیرد، در میان هواداران نخستین این مکتب با اعتقاد به وجود منجی امت اسلامی شناخته شده بود، اما به صورت فعلی نظام‌مند گردید.

تکامل آیین امامت، از اعتقاد ساده به وجود رهبری که عدالت اسلامی را برای مستضعفان به ارمغان آرد شروع و به مفهوم بسیار پیچیده امام غایب نهایی الهی انجامید و خط مشی تاریخ تشیع را در اسلام رقم زد. در آغاز، شرایط سیاسی و اجتماعی تحمل‌ناپذیر، موجب شد تا گروهی از مسلمین در انتظار رهبری با فره ایزدی و مشابه با پیامبر(ص) به سر برند؛ رهبری که هر خطایی را اصلاح کند و امت را از تیره‌روزی و بیچارگی رهایی بخشد. آن‌ها بر این باور بودند که دستیابی به چنین فرجی تنها از طریق یکی از خویشان پیامبر(ص) و دقیق‌تر یکی از اولاد علی(ع) و حضرت فاطمه(س) امکان‌پذیر است. اما این امیدها با وقوع مجموعه‌ای از ناکامی‌ها و شهادت رهبران دینی که می کوشیدند تا رنج‌ها و دردهای پیروان خویش را با قیام علیه حاکمیت سامان بخشند به یأس انجامید.

این موضوع شروع به بسط یک تأکید مذهبی را در نقش امام علوی، که اکنون در پنهانی به سر می‌برد و مطمئنا باز خواهد گشت مشخص می‌سازد. اعتقاد به منجی غایب از نظر انتقال صریحی در نقش ظاهری امام بود که تاکنون بر آن تأکید گردید. اکنون این اعتقاد به امامان وجود داشت که آن بزرگواران صاحبان علم الهی هستند که آنها را قادر می‌سازد تا پیشامدهای آینده را پیش‌بینی کنند و از جمله زمان حکومت امام غایب نجات بخش را مشخص نمایند. جنبه‌های بسیار اندیشمندانه و خردمندانه آیین امامت در شرایطی ابراز شد که امامان سیاست سکوت ظاهری سیاسی را از خود بروز دادند، ولی به ادعاهای عجیب و غریب دستیاران متعصب خود هم اعتراضی نکردند. این ادعاها مالکیت علوم باطنی از طریق نص را برای امام در بر می گرفت. پس از آن، مسئله نص یکی از ارکان آیین امامت امامیه شد. در زیر خلاصه‌ای از آیین امامت تشریح می گردد.

نویسندگان امامیه در ارائه اعتقادات شیعی، اصول دین را به پنج اصل تقسیم کرده‌اند:

۱. توحید: اعتراف به یگانگی خدا(الاقرار بالوحدة)؛

۲. عدل: اعتقاد به عدل الهی؛

۳. نبوت: اعتقاد به نبوت؛

۴. امامت: اعتقاد به امامت؛

۵. معاد: اعتقاد به روز جزا.

به طور کلی، امامیه در چهارتا از این اصول(۱،۲،۳،۵) با سنیان وجوه مشترک دارند، گرچه در تفصیل با هم تفاوت‌هایی هست. در مورد اصل دوم، عدل، موضع امامیه شبیه معتزله است.

در قرون سوم و چهارم هجری (نهم و دهم میلادی)، وقتی بر مبنای کلامی مکتب امامیه کار می‌شد، متکلمان شیعی اساسا آیین کلامی معتزله را پذیرفتند، اما همانند سازی با آن را رد کردند.

عدل بدین معنی است که ساحت قدس الهی از هر شری منزه است و از غفلت در آن چه واجب می‌شمارد بری است. عدل از حسن و قبح عقلی برخوردار است و انسان را به چنین آگاهی رهنمون می‌سازد و خوبی را در نفس خود خوب و بدی را در نفس خود بد می‌شمارد اعم از آنکه شارع (قانونگزار) آن را اعلام دارد یا ندارد. [۱]

سنیان، چهارمین اصل یعنی امامت را، یک اصل اساسی مذهبی نمی‌پندارند [۲]، در حالی که شیعیان آن را اصلی محوری و اساسی می‌نگرند. در حقیقت، بنیاد اعتقادات شیعی بر پایه اصول امامت قرار گرفته است.

امام شیعه، برخلاف خلیفه سنی، از طرف خدا تعیین شده است. خدای متعال خود به تنهایی امامان را یکی یکی تعیین کرده و در وصایتی که به پیامبرش(ص) وحی شده اعلام داشته و اسامی جانشینان رسول حق(ص) را مشخص نموده است. این وصایت را فرشته وحی جبرئیل(ع) بر پیامبر(ص) نازل کرده و آن حضرت آن را بر امام علی(ع) املاء نموده و متن و نسخه‌برداری آن و غیره را جبرئیل و دیگر فرشتگان مقرب الهی که او را در این مناسبت مقدس همراهی می‌کرده‌اند شاهد بوده‌اند.

وصایت به چندین مهر طلایی ممهور است، که هر امامی از امام علی(ع) گرفته تا آخرین امام یعنی امام دوازدهم مهدی موعود(عج) مهری از آن را می‌گشاید. هر امامی پس از آن که مهر را باز کرد ملزم می‌گردد تا دستورات مندرج در آن را دنبال کند. از این رو، سه امام اولی یعنی امام علی(ع)، امام حسن(ع) و امام محسین(ع) برای مقابله با امویان و مقاومت در برابر آنان برگزیده شده بودند، در حالی که دیگر ائمه معصومین(ع) انتخاب شدند تا سیاست سکوت سیاسی را تا زمان ظهور امام مهدی(عج)، امام منجی دنبال کنند و این همه بر طبق دستورات مصرح در وصایت آن‌ها پیش بینی شده بود. [۳]

امامت عهد الهی و پیامبرش(ص) است که اسامی امامان در «وصایت» مشخص شده‌اند. هیچ پیغمبری بدون جانشین از نسل و اولاد خود نبوده، که آنان وارثان حقیقی علم پیامبر(ص) بوده‌اند و امامان نیز وراثت را از پیامبر(ص) و علی(ع) دارند. [۴] امامت جایگاه پیامبر(ص) میراث اوصیا را در بر دارد. امام خلیفهٔ الله و خلیفهٔالرسول(ص) است. امامت جایگاه امیرالمؤمنینی دارد، که مسئولیت آن اجرای عدالت و هدایت زندگی مذهبی امت است. در نتیجه، امامت، هم‌چون نبوت، باید برای هدایت انسان براساس اراده الهی، در زمان خودش اعلام شود.

رهبری امام به رهبری خود پیامبر هم از جنبه ظاهری و هم از جنبه معنوی شبیه است، این بدان معنی است که امام با پیامبر در همه جنبه‌ها جز پیامبری برابر است و امام علی(ع)، در میان امامان و اوصیاء رسول الله(ص) از سیادت بر سایر ائمه برخوردار است. و سیدالاوصیاء می‌باشد. امام هم‌چون پیامبر، از دانش خاصی برخوردار بوده و میراث‌بر دانش همه پیامبران گذشته و اوصیاء آنان است. بدین ترتیب، امام رابط راه هدایت است، و بدون شناخت او نمی‌توان به هدایت دست یافت. امام، هم‌چون پیامبر مورد لطف الهی قرار گرفته و پیش از آن که خدا او را شاهد و حجت خود بر مردم قرار دهد از گناه و خطا مصونش داشته است. و معصوم می‌باشد.

امام شهید است، بدین مفهوم که او در روز قیامت فرا خوانده می‌شود تا گواهی دهد که چه چیزی به پیامبر(ص) وحی شده است. او هم چنین شهادت می‌دهد که چه کسانی او را شناخته و به امامتش اقرار کرده و چه کسانی او را تکذیب کرده‌اند. امام علی(ع) شاهد است بدین معنی که او نبوت حضرت محمد(ص) را شناخت و اعلام کرد. در هر زمان در میان امامان شاهدی وجود دارد که به عنوان شاهد برای مردم عمل می‌کند و پیامبر(ص) نیز برای امام شاهد است. [۵]

امام به عنوان حجت الهی از شایستگی‌های خاص برخوردار است و او را شایسته می‌سازد تا علیه کسانی که قدرت الهی را منکر شده و نواهی او را دنبال کرده‌اند شهادت دهد. او تنها کسی است که حجت بر وجود ذات باری و وجود وحی او در زمین است. در روز قیامت خدا حجت خود را عرضه می‌دارد تا گناهکاران را مردود سازد و نتوانند ادعا کنند نمونه قداست (امام) را نمی‌شناخته‌اند. [۶]

نشان خاص امام، که امامیه بعدی بدان اعتراف کرده‌اند، عصمت اوست. در حالی که متکلمین سنی عصمت را شایستگی خاص پیامبر(ص) می‌دانند، علمای شیعه بر این باورند که چون امامت ادامه رسالت پیامبر(ص) است و هدایت انسان پس از زمان پیامبر(ص) بدو سپرده شده، بنابراین جانشین غیرمعصوم را در جایگاه این نهاد الهی نمی‌تواند بپذیرد. از این رو، امام، چون

پیامبر(ص) باید از هر گناه مبرا و از هر آلودگی پاک باشد. تفاوت مابین این دو اعتقاد در آن جا مشخص می‌شود که امام شیعه صاحب نور الهی است که از طریق پیامبر(ص) به او رسیده است و این نور مردم را جذب می‌کند و آنها را به سوی او می‌کشاند. امامان(ع) در این نور با پیامبر خدا(ص) شریکند و به عنوان صاحب به تمام فضایل متعالی هم چون«شجره نبوت، خاندان رحمت؛... کلیدهای خردمندی، عصاره علم، موضع رسالت، محل رفت و آمد فرشتگان و مخزن اسرار الهی» دست یافته‌اند. [۷]

علاوه بر نور پیامبر(ص)، امام وارث اسلحه‌های پیامبر(ص) نیز هست که به صندوقچه (التابوت) اسرائیلی‌ها شباهت دارد و در هر خانه‌ای یافت شود، پیامبری در آن‌جا و امامت در آن موضع قرار می‌گیرد. بر طبق اعتقادات شیعه امامیه، پیامبر(ص)، شمشیر، زره و نیزه کوتاه (عنزه) خود را برای امام علی(ع) گذاشت. مالکیت شمشیر پیامبر (ص) عامل قطعی در احراز امامت و اطاعت تلقی می‌گردد. این شمشیر ذوالفقار نام داشت که تن را می‌شکافت و جبرئیل آن را از آسمان به ارمغان آورده بود. زره پیامبر به ذات الفضول، که لطف و مرحمت بدان بخشیده شده بود، شهرت داشت. این زره را قائم آل محمد(ص) در زمان ظهورش به تن می‌کند و تنها بر او برازنده است. اسلحه‌ها و علم پیامبر(ص) در خانه او باقی می‌ماند؛ بنابراین، امام هم علم و هم اسلحه‌ها را در هنگام شهادت به امام بعدی می‌دهد. این بدان معنی است که امام تا جانشین خود را نبیند از دنیا نمی‌رود و به او «علم، کتاب‌ها و اسلحه‌ها» را می‌سپارد. [۸]

کتاب‌هایی که امام بعدی آن‌ها را از امام قبلی به ارث می‌برد عبارتند از: ۱. جامعه(جامع، فراگیر) ۲. مصحف فاطمه(س) (طومار نبوی فاطمه(س)) ۳. جفر.

۱. جامعه طوماری است به درازی هفتاد ذراع و هر ذراع به اندازه بازوی پیامبر(ص) بلند است و آن را پیامبر خدا(ص) به امام علی(ع) املاـ کرده و حضرتش آن را نوشته است و راهنمایی‌هایی درباره حلال و حرام و تمام داوری‌هایی که مردم نیاز به آگاهی آن دارند در آن درج شده و تا جزئی‌ترین موارد و تفصیلات را شامل می‌گردد.

۲. مصحف فاطمه طوماری است که اندازه آن سه برابر قرآن مجید می‌باشد. شرایط گردآوری آن را امام صادق(ع) بیان فرموده است. از آن حضرت روایت می‌شود که وقتی حضرت فاطمه(س) پس از ارتحال پدر بزرگوارشان حضرت رسول(ص) در اندوه و غم زیاد به سر می‌بردند، خداوند متعال فرشته را به سوی او فرستاد تا وی را تسلی دهد. حضرت فاطمه(س) صدای فرشته‌ای را که با او سخن می‌گفت شنید و درباره این پیشامد عجیب با امام علی(ع) عرض حال کرد. امام علی(ع) از او درخواست کرد که وقتی صدا را می‌شنود او را آگاه سازد. حضرت فاطمه(س) چنین کرد و امام علی(ع) هر چه را که فرشته به حضرت فاطمه(س) گفته بود نوشت. مصحف فاطمه(س) چیزی درباره حلال و حرام بیان نمی‌کند، اما از پیشامدهای آینده سخن می‌گوید. در مقایسه با قرآن، امام می‌گوید که مصحف مذکور شامل چیزهایی است که در قرآن وجود ندارد. هم‌چنین وصیت نهایی حضرت فاطمه(س) را در بر می‌گیرد و با اسلحه‌های پیامبر همراه می‌گردد. نماد دیگر این مصحف آن است که نام همه کسانی که بر جهان حکومت خواهند کرد و اسامی پدرانشان در آن ذکر شده است.

۳. جفر. گلدانی است که از چرم گاو درست شده و در آن علم پیامبران، اوصیای آنان و فضلای بنی اسرائیل ثبت گردیده است. دو نوع جفر وجود دارد. جفر سفید(الابیض)، که زبور داوود، تورات موسی و انجیل عیسی و صحف ابراهیم، تمام علم حرام و حلال و مصحف فاطمه(س) را شامل می‌شود و جفر قرمز(الاحمر) که به نظر می‌رسد کیفی چرمی باشد که اسلحه‌های صاحب السیف یعنی امام منجی در آن قرار گرفته و آن را در هنگام قیام خواهد گشود تا از دشمنان انتقام گیرد.

از این رو میراث امام بقای دین را در شخص او تضمین مینماید. او تنها کسی است که توانایی دارد دین را در زمان‌های مختلف تفسیر کند و «زمین جز با وجود امام بر مدار حق قرار نمی‌گیرد». در نتیجه اگر شخصی بمیرد و امام خود را نشناسد در جاهلیت مرده است.

علاوه بر اعتقاد به وحدانیت خدا، نبوت و معاد روز قیامت، اعتقاد به امامت امام بر حق صاحب الزمان، که رهبر معصوم و حافظ دین است ضروری می‌باشد. روح انسان بدون شناخت و معرفت امام عصر(عج) به رستگاری دست نمی‌یابد. شخصی از امام جعفر صادق(ع) می‌پرسد: «آیا بر انسان واجب است امام خود را بشناسد؟» و آن حضرت پاسخ می‌دهند: «خدای بزرگ و بلند مرتبه، پیامبر(ص) را برای همه انسانها فرستاد و او را حجت خود بر همه خلق در زمین قرار داد. از این رو، کسانی که به خدا و پیامبرش معتقدند و از او پیروی می‌کنند و نبوت او، را قبول دارند باید امام از میان را بشناسند (و اقرار کنند).» [۹]

چون بدون امام امکان دستیابی مؤمنان به رستگاری وجود ندارد و خدای عادل که عالم را هدفمند آفریده جهان را برای بقای بدون رهبر (امام) رها نکرده است، سنجیده نیست که تصور شود خدا بشر را مکلف سازد بی‌آن که هدایت مناسب را برای انجام آن مقرر ندارد. خداوند متعال تکالیف را مقرر داشته تا انسانها به پاداش عظیم عبودیت الهی، که هدف آفرینش است، دست یابند، ولی تنها از طریق پیامبر(ص) و امامان(ع) حرکت در مسیر پاداش به نتیجه می‌رسد.

بنابراین، امام مسئولیت تبیین وظایف و دستورات دینی را عهده‌دار است. در نتیجه، امام(ع) مؤمنان مکلف را به منظور حسن انجام وظایف دینی‌شان همراهی و هدایت می‌کند. این بدان معنی است که در هر عصری امامی وجود دارد که یا ظاهر است و یا مستور، که عالم به حلال و حرام اسلام بوده و مردم را به راه خدا فرا می‌خواند. ولی زمانی هم می‌رسد که مردم بدون امام ظاهر زندگی می‌کنند. این اتفاق زمانی روی می‌دهد که خدا مردم را غضب کرده و توانایی دیدار با امام غایب را ندارند، در حالی که او مردم را می‌بیند. [۱۰] غیبت حالتی است که خدا آن را برای امام(ع) مقرر فرموده تا از خطر کشته شدن توسط دشمنانش مصون بماند.

از این رو، امام دوازدهم، حضرت محمد بن الحسن العسکری در سال ۲۶۰ هجری (۸۷۳-۸۷۴ میلادی) در پرده غیبت فرو رفت و به زندگی خود تا آن زمان که خدا مصلحت داند ادامه خواهد داد؛ آن گاه خدا به او فرمان می‌دهد تا دوباره ظهور کند و بر امور جهان تسلط یابد و سیطره قدرت او بر همه عالم گسترده شود و عدالت و مساوات را به دنیا بازگرداند. در این دوره اختفا، امام(ع) هرگز ارتباط خود را کاملا- با پیروانش قطع نمی‌کند، بلکه سخن گویایی دارد، که همان فقهای فاضل با تقوایند، که از جانب او عمل می‌کنند و شیعیان را در امور دینی راهنمایی می‌نمایند.

آیین امامت، چنان که امامیه بر آن اعتقاد دارند، به وضوح بسط آن از یک اعتقاد ساده به نقش امام منجی تا عقیده جزمی به رهبری دینی با همه پیچیدگی‌های کلامی‌اش را نشان می‌دهد. این بسط نظریه، نتیجه اجتناب‌ناپذیر تجربیات شیعه در برقراری یک خلافت علوی بود، که با مقاومت بسیار زیاد مواجه شد و به ناکامی‌های سیاسی انجامید.

این ناکامیها و ناملایمات زمینه را برای بسط دینی در تشیع نهاد و وجود آن را با فراز و نشیبهای بسیار در مواجهه با سرکوبگری از جانب سنیان تأمین نمود. پاورقی

[۱] . Ibn Bsbuya, Creed, P.۷۰؛ حلی، باب، صفحات ۴۰ به بعد.

[۲] مواقف، ج ۳، ص ۲۶ به بعد.

[۳] کلینی، کافی، ج ۲، ص ۵۴ به بعد.

[۴] برای نمونه مراجعه کنید به کلینی، کافی، ۱:۴۵۶ در مورد محمد بن حنفیه، کیسانیه او را جانشین امام علی(ع) و وارث علوم باطنی آن حضرت می‌پنداشتند، که نکته حکایتی است که ابن سعد گفته است، در آن ابن حنفیه وقتی متوجه شد که مردم معتقد شده‌اند که خاندان پیامبر برخی از علوم(باطنی) را دارند (شیء من العلم). و او می گوید، «من رسما سوگند یاد می‌کنم که چیزی از پیامبر خدا جز قرآن (بین هذا اللوحین) را به ارث نبرده‌ایم.» (طبقات، ج۷، ص۷۷؛ ملل، ج۱، ص۲۳۶).

[۵] کلینی، کافی، ج۱، ص۳۶۱. در مورد توضیحات لغوی آن مراجعه کنید به E.W.Lane, An Arabic- English Lexicon (Beriut/۱۹۶۸), ۴/۱, ۱۶۱۰

[۶] کلینی، کـــافی، ج ۱، ص ۳۶۱. نیز مراجعـه کنیــد بـه Supplement aux Arabes (Beitut, ۱۹۶۸), P.۲۴۹ Dictionnaires R. Dozy, توضیحات او در این مورد به متن این جا نزدیک است.

[۷] همانجا، ج ۱، ص ۳۸۷.

[۸] همانجا، ج ۱، ص۴۴۸ به بعد.

[۹] همانجا، ج ۱، ص ۳۳۷.

[۱۰] همانجا، ج ۱، ص ۳۳۳.

زمینه تاریخی غیبت امام دوازدهم

زمینه تاریخی غیبت امام دوازدهم

امام دوازدهم، حضرت محمد المهدی(عج) (متولد ۲۵۶ هجری/۸۶۹ میلادی)، در سامریه پایختخت جدید عباسیان که حدود شصت مایلی شمال بغداد قرار دارد، در سال ۲۶۰ هجری(۸۷۳-۸۷۴ میلادی) ناپدید شد. در نتیجه، دوره قبل از غیبت امامت شیعیان متعادل بـا دوره سامره خلافت عباسـیان(۸۳۶-۸۹۲ میلادی) منطبق است. گرچه کـاهش تـدریجی قـدرت خلفای عباسـی با قیام فرمانروایان حاکم از طریق نیروهای مسلح از قبل وجود داشت، ولی دوره سامره شاهد فروپاشی اقتدار خلفا بود. این دوره روزهای قاطع تاریخی تاریخ امامت را نشان می‌دهد، چون مسئله امامت

دوبـاره مطرح شـد و انشـعابی را در گروه شـیعی پدیـد آورد. بـا احتمال زیاد، موقعیت حیرت زایی که با وحشـی‌گری عباسـیان علیه اعقـاب امام صادق(ع) از یک سو انجام گرفت و حیرتی که در مورد جانشـینی امام حسن عسـکری(ع) (شـهادت ۲۶۰ هجری/۸۷۳-۸۷۴ میلادی) در سامره از سوی دیگر روی داد، عوامل مهمی بودند که در تکوین نظریه غیبت امامت شیعه امامی سهم داشتند.

مدینه همچنان مرکز فکری و مذهبی شیعیان متعادل که پیرو امام باقر(ع) و امام صادق(ع) معروف به صادقین(دو صادق) بودند باقی مانـد. ظـاهرا، خلفـای عباسـی بـا رهبری علویـان در مـدینه به دیـده شـک و تردیـد می‌نگریسـتند. امامان علوی پس از شـهادت امام حسـین(ع) در کربلا نقش فعال سیاسـی به عهـده نگرفتنـد. به نظر می‌رسـد از زمان امام صادق(ع) به بعـد، تغییر به شـکل رهبر دینی صلـح‌جو آغـاز گردیـد. امامان علوی نسل امام حسـین(ع) به صورت شخصـیت‌های منصوص الهی که براساس شایسـتگی‌های دینی خـاص و نه مطالبـات سیاسـی تعیین شده‌انـد مـورد توجه قرار گرفتنـد. بـا این زمینه امـام معصوم تـا عصـر ظهور امـام منجی، مهـدی قائم(عج)، بی‌آن که مطالبه سرنگونی خلفای نامشروع را داشته باشد می‌تواند وظایف خویش را انجام دهد.

عباسـیان، که با انقلاب خود بر پایه دستکاری انحرافی آرمانهای شیعی امام منجی به قدرت رسیدند، حتی پس از آنکه مذهب سنت را پـذیرفته بودند، به سـرعت به این آرمان چنگ زدند تا اقتدار خلافت خود را تقویت بخشـند. عباسـیان کوشـیدند تا به اقتدار خود رنگ مـذهبی دهنـد، به ویژه آن که در برابر چالش امامان شـیعی در مرکز اسـلامی مـدینه روبه‌رو شده بودند که شخصـیت آنان به عنوان وارثان حقیقی و بر حق علم الهی مطرح بود.

بـه همین دلیـل، بـا شـروع امـامت امـام موسـی کـاظم(ع) (شـهادت ۱۸۳هجری/۷۹۹-۸۰۰ میلادی)، جانشـین امـام صـادق(ع)، تمام امامـان(ع) یـا به زنـدان سیاسـی محکوم شدنـد یـا به عنوان مظنون در پـایتخت عباسـیان، دور از مـدینه تحت نظر قرار گرفتنـد. امـام کاظم(ع) بیشتر دوران عمر خود را در زندان هارون الرشـید، خلیفه مقتدر عباسی، در بغداد گذراند تا در سال ۱۸۳ هجری در زندان به شـهادت رسـید. امام رضا(ع)، جانشـین آن حضرت توسط مأمون به عنوان ولیعهد خلافت منصوب شد، اما به فاصله کمی در سال ۲۰۲ هجری(۸۱۷-۸۱۸ میلادی) در شـرایط مشـکوکی در طوس به شهادت رسید. [۱] امام محمد تقی(جواد)، جانشـین امام رضا(ع) که تنها در سن هشت سالگی عهده‌دار امامت گردید، تحت نظر شدید مأمون در بغداد قرار

داشت. پس از آن، به او اجازه داده شد تا به مدینه بازگردد و در آن جا اقامت گزینند تا آن که در سال ۸۳۴ میلادی خلیفه عباسی معتصم او را فرا خواند و سال بعد از آن او را در بغداد به شهادت رساند. امام علی نقی (هادی)(ع) جانشین آن حضرت شد، در حالی که بیشتر از نه سال از سن او نگذشته بود. ولی دوران امامت امام هادی(ع) و احتمالا نبود علوی برجسته دیگری در این زمان باعث شد تا گستره امامت او بیش‌تر از پدرش، امام جواد(ع)، شناخته شود. این امام بزرگوار و جانشین او، امام حسن عسکری(ع)، که به عسکریین (دو عسکری) معروف شدند، هم زمان با خلفای سامره می‌زیستند و زوال کامل خلفای عباسی را نظاره‌گر شدند.

پاورقی

[۱] Shaban, History ۲P. ۴t

فروپاشی خلافت عباسی و مواضع آخرین امامان علوی

فروپاشی خلافت عباسی و مواضع آخرین امامان علوی

(۸۳۴-۸۷۴ میلادی)

امام علی بن محمد الهادی(ع)، معروف به نقی (پاک، منزه و معصوم) و امام حسن بن علی العسکری(که به خاطر بازداشت و نگهداری آن حضرت در دارالعسکره (اردوگاه لشکر)، نام دیگر سامره، به امام عسکری(ع) شهرت یافتند)، با شش خلیفه عباسی، که پس از مرگ مأمون(۸۳۳ میلادی) روی کار آمدند، معاصر بودند. این شش خلیفه عبارت بودند از ۱. معتصم (متوفی ۲۲۲ هجری/۸۴۱-۸۴۲ میلادی)، ۲. واثق (متوفی ۲۳۲ هجری/ ۸۴۶-۸۴۷ میلادی)، ۳. متوکل(متوفی ۲۴۷ هجری/۸۶۱-۸۶۲ میلادی) ۴. منتصر (متوفی ۲۴۸ هجری/۸۶۲-۸۶۳ میلادی)، ۵. مستعین (متوفی ۲۵۲ هجری/۸۶۶-۸۶۷ میلادی) و ۶. معتز متوفی ۲۵۵ هجری/۸۶۸-۸۶۹ میلادی). با دستیابی متوکل به خلافت عباسی در سال ۲۳۲ هجری ۸۴۶-۸۴۷ میلادی)، خلافت وارد مرحله جدیدی از سیاست مذهبی گردید که تغییرات مهمی را در چشم‌انداز شیعیان به وجود آورد. برای امامان علوی(ع) بیهودگی هر کوششی برای برقراری خلافت علوی، به ویژه آنچه در مورد امام علی الرضا(ع) در سال ۲۰۲ هجری (۸۱۷ میلادی) رخ داد و به شهادت آن حضرت منجر گردید، مشخص شد. در نتیجه، به نظر می‌رسد این امامان(ع) ایده استقرار خلافت مشروع در آینده را با ظهور امام غایب(ع) از پرده غیبت مصلحت دیده باشند. ایده امام غایب که از طریق نمایندگان خاص خود، که سفیر یا کارگزار (دلیل) امام(ع) بودند، وظایف خود را انجام می‌دهد به دوره سامره منسوب می‌شود. در این دوره امامان(ع) بیشتر عمر خود را تحت نظر قرار داشتند یا در زندان در حبس به سر می‌بردند. در واقع مسعودی مورخ(متوفی ۳۴۴ هجری/۹۵۵-۹۵۶ میلادی) در اثبات الوصیه گزارشی ارائه می‌دهد که دلالت بر بسط تدریجی نهادی دارد که ائمه سامره(ع) آن را به وجود آوردند تا پیروانشان از طریق وکلای آنها با آن بزرگواران در تماس باشند. گزارش موضوعی را شرح می‌دهد کهم امام هادی(ع) در سامره به ندرت با مردم اختلاط می کرد و با هیچ کس جز دستیاران و خانواده بلافصل خود در تماس نبود. چون فرزندش امام عسکری(ع) به جانشینی آن حضرت رسید بیشتر اوقات از پشت پرده با شیعیان سخن میگفت تا ایشان خود را برای غیبت امام بعد از او آماده سازند. [۱]

دوره سامره نیز بخش بزرگی از ایده بیعت عباسیان در استقرار شکل اسلامی حکومت را بر آورده می‌کند تا خلافت ظالمانه خود را متجانس با نظریه سیاسی شیعی، چنانکه مأمون به همین نتیجه منطقی رسیده بود و حتی عنوان «امام» را برای مشخص سازی قدرت جائرانه خود قرار داده بود، نشان دهد. [۲] خلفای بعد از متوکل(متوفی ۸۶۱ میلادی) تنها به دست نشاندگی از امرای ارتش تنزل یافتند، که غالبا فقط آنها را عزل و نصب می‌کردند. دوره امامت طولانی امام هادی(ع) (۸۳۵-۸۶۸ میلادی) بر کاهش اقتدار خلفا و تلاش بی‌ثمر آنها بر حفظ امتیازاتشان منطبق بود. در نتیجه، امام هادی(ع) و امام عسکری(ع) که توسط دستیاران صدیق و صمیمی

خود یاری می‌شدند و اینان با شیعیان بغداد و دیگر شهرهای امپراطوری عباسی در تماس نزدیک‌تر قرار می گرفتند، قادر بودند تا در سطوح حکومتی نفوذ کنند. احتمالا، امامان دهم و یازدهم(ع) تشخیص دادند که قیام امام علوی(ع) به عنوان قائم و مهدی در آینده نزدیک نمی‌تواند سیر حوادث را تغییر دهد و جز ایجاد خطر ناآرامی و اختلاف در امت اسلامی دستاورد حقیقی دیگری در پی نخواهد داشت. [۳]

الهامات توده‌های شیعی برای آینده عادلانه‌تری تحت حکومت مشروع امام شیعی در این زمان نمی‌توانست به اعتراض مؤثری در برابر آشوب فزاینده سیاسی سامره بیانجامد. تعویق انقلاب مورد انتظار به دوره ظهور قائم آل محمد (ص) و اصلاح صحنه آشوب سیاسی امری اجتناب‌ناپذیر بود و عبارت «آینده نزدیک» در ظهور آن حضرت به صورت یک واژه حقیقی مذهبی برای زمان «آینده» نامشخص درآمد. حوادث تاریخی قرون گذشته، حداقل این نکته را به رهبران شیعیان متعادل و به تدریج به پیروان آنها آموخته بود که برای استقرار جامعه آرمانی اسلامی و سرنگونی نظام‌های حاکم موجود در انتظار به سر برد تا مصلح نجات بخش دین تحت هدایت الهی دین تحت هدایت الهی قیام کند و تنها خداست که پیروزی مهدی(عج) را تضمین می کند.

در حکومت متوکل، سیاست سازش با علویان یک مرتبه کنار گذاشته شد و خشونت بی‌رحمانه جایگزین آن گردید. در سال ۲۳۶ هجری (۸۵۱ میلادی) به دستور متوکل، بارگاه ملکوتی امام حسین(ع) در کربلا، که الهام بخش امامان(ع) و پیروان آنها بود و زیارت این مرقد مطهر را به صورت عمل بسیار ارزشمند عبادی می‌نگریستند ویران شد. شرارت متوکل از این مرحله هم فراتر رفت و خط هوادار علویان مأمونی را هم برعکس کرد. متوکل در سال ۲۴۳ هجری (۸۵۷ میلادی) در نتیجه سعایتها و اتهاماتی که حاکم او در مدینه علیه امام هادی(ع) مبنی بر تهیه عده و عده علیه خلافت وارد ساخت، به یکی از افسران ارشد خود دستور داد تا امام(ع) را با دعوت از مدینه به سامره بیاورد. اتهاماتی که علیه این امام معصوم(ع) وارد شد تفاوتی با آن چه در مورد اسلاف پاکش از قبل وارد شده بود نداشت.

این اتهامات عبارت بودند از انی که امام(ع) به منظور طغیان علیه حکومت به جمع آوری نیرو می‌پردازد، یا او پیروان زیادی دارد که می‌توانند حاکمیت خلیفه را با یک اشاره او سرنگون کنند. امام هادی(ع) را در قالب یک دعوت در پی فرمان متوکل دستگیر و به سامره آوردند و آن حضرت را تحت نظر قرار دادند. احتمالا، حکومت خطر جدی را از ناحیه آن بزرگوار احساس نکرده بود، زیرا به آن حضرت اجازه داده شد تا با شیعیان دیدار کند و در محدوده شهر آزادانه حرکت نماید. دوباره، متوکل با تمام توان کوشید تا برای امام هادی(ع) ایجاد مزاحمت کند و به آن بزرگوار اهانت نموده و او را بی احترام سازد.

متوکل، بسیاری از اوقات امام(ع) را به دارالخلافه احضار می کرد با این هدف که او را بکشد یا مورد تحقیر و توهین قرار دهد و اغلب خانه او را مورد بازرسی قرار می‌داد. در این زمان به نظر می‌رسد امام علوی از چنان شخصیت مقتدر، متقی، عالم و فاضلی را در میان مردم دارا بود که قتل او احساسات ضد حکومتی را در میان شیعیان برانگیزاند. ابن خلدون گزارشی را از یکی از این بازجویی‌ها روایت می کند. به موجب این روایت متوکل اطلاعاتی دریافت می‌دارد که امام هادی(ع) مسلح است و نامه‌های ضد حکومتی از شیعیان دریافت می‌دارد که با اسلحه‌ها در خانه او مخفی نگه داشته شده‌اند.

او، تعدادی از سربازان گارد خود را به خانه امام(ع) می‌فرستد تا در نیمه شب در خانه‌اش را بشکنند و بی‌اجازه وارد شوند و به بازرسی منزل بپردازند. سربازان گارد چنین کردند و چون وارد منزل امام(ع) شدند آن حضرت را تنها در اتاقش یافتند که در حال عبادت رو به قبل نشسته و به تلاوت قرآن مشغول است.

آنان امام هادی(ع) را در همان حالت دستگیر کردند و نزد خلیفه، که به می گساری مشغول بود، بردند. متوکل با احترام آن حضرت را پذیرفت و اعلام داشت که گزارش رسیده در مورد اسلحه‌ها و نامه‌ها بی‌اساس بوده است. آن گاه خلیفه جام شرابی به آن حضرت تعارف کرد و امام(ع) از او خواست تا وی را از نوشیدن آن معذور دارد.

خلیفه سپس از آن حضرت خواست تا چند بیتی برای او آواز بخواند. ولی امام(ع) از این فرصت به نیکوترین وجه ممکن بهره جست و به تلاوت آیاتی از قرآن مجید پرداخت. محور معنوی آیات چنان خلیفه و درباریان را تحت تأثیر قرار داد که همگی را به گریه انداخت.

خلیفه در آخر از امام(ع) تقاضا کرد تا قرض آن حضرت را بپردازد و امام(ع) پاسخ داد که حدود چهارهزار دینار بدهکار است. متوکل این مبلغ را پرداخت و آن حضرت را به خانه‌اش فرستاد. [۴]

گزارش ابن خلدون نمونه‌ای از فشارهای سیاسی بر امامان(ع) دوره سامره را نشان می‌دهد. حتی علویان حجاز هم در شرایط تأسف باری می‌زیستند، چنان که ابوالفرج الاصفهانی در کتاب (مقاتل الطالبیین اوضاع قتل عام اعقاب امام علی بن ابیطالب(ع)) به شرح آن می‌پردازد.

این اثر یکی از مهمترین منابع مطالعات قیام‌های گوناگون شیعی در دوران خلافت عباسی است. او اسامی علویانی را که در حکومت متوکل به شهادت رسیدند ذکر میکند و در مقدمه آن از دشمنی‌های متوکل با خاندان پیامبر(ص) سخن می‌آغازد و اظهار می‌دارد که زنان حجاز برای پوشش خود چادری نداشتند. بسیاری از آنها در موقع نماز مشترکا از یک چادر استفاده میکردند. [۵]

قتل متوکل در سال ۲۴۷ هجری (۸۶۱-۸۶۲ میلادی) با دوره کوتاه حکمرانی منتصر همراه شد. در این دوره، منتصر مقررات ضد علوی پدرش را ملغی کرد. مستعین (۸۶۲-۸۶۶ میلادی)، جانشین او، همین رویه را دنبال کرد و امام هادی(ع) در این سالها با آزادی بیشتری زندگی می کرد. قاعدتا، امام هادی(ع)، در همین سالها، عثمان العمری (متوفی به سال ۲۶۰ یا ۲۶۱ هجری/۲۷۴-۲۷۵ میلادی) را به نمایندگی خود در بغداد منصوب کرده است. عثمان العمری پس از این هم در زمان امام عسکری(ع) و هم آغاز امامت امام مهدی(عج) در این مسئولیت ابقا شد. وظیفه راهنمایی و سازماندهی ساختار مرکزی شیعیان متعادل به تدریج به نمایندگان (کارگزاران) امامان(ع) واگذار شد و اینان راهبرد ائمه(ع) را با عنایت به سیاست سکوت سیاسی ادامه می‌دادند و تا حد زیادی مسئولیت نهادینه سازی و تبلور آیین امام غایب(عج) که امامان(ع) آن را تنظیم فرموده بودند، به عهده داشتند.

در طول خلافت معتز(۸۶۶-۸۶۹ میلادی)، ظن عباسیان در مورد فعالیتهای امامان(ع) موجب شد تا بار دیگر آزادی نسبی آنان سلب شود و دوباره تحت فشار شدید قرار گیرند و سرانجام امام هادی(ع) در سال ۲۵۴ هجری (۸۶۸ میلادی) توسط خلیفه معتز به شهادت رسید.

دوره سامره بعد از معتز به پایان خود نزدیک شد و بعد از او مهتدی (۲۵۵ هجری/ ۸۶۹ میلادی) و معتمد (۲۵۶ هجری/ ۸۷۰ میلادی) روی کار آمدند. معتمد آخرین خلیفه‌ای است که در سامره اقامت گزید. وی در سال ۸۹۲ میلادی تصمیم گرفت به بغداد باز گردد تا جاه‌طلبی‌های برادر و نایب السلطنه خود، موفق، را که مالک الرقاب پایتخت قدیمی خلافت عباسیان شده بود، مهار کند. امپراطوری عباسی دیگر تجزیه شده بود و حکومت مرکزی توانایی سیطره مؤثر بر ولایات پراکنده را نداشت. قیام زنج درعراق جنوبی از یک سو و دست اندازی رهبران ایالتی در ولایات فارس ومصر و سوریه از سوی دیگر قدرت مرکزی را به حد کافی تضعیف کرده بود. امام عسکری(ع) (متولد ۲۳۲ هجری/۸۴۵ میلادی)، جانشین امام هادی(ع)، در این دوره از هرج و مرج عمومی و سرگردانی خلفای عباسی دوران امامت خود را می گذارند. در این شرایط بسیار دشوار و با توجه به نگرش ضد علوی معتمد، امام عسکری(ع) که در سن ۲۲سالگی پس از شهادت پدر بزرگوارش به امامت رسیده بود، حتی از حداقل آزادی ملاقات با شیعیانش نیز محروم نگه داشته شد.

امام عسکری(ع)، در طول هفت سال امامت خود در خفا و تقیه زندگی می کرد. به نظر می‌رسد شیعیان از دیرباز آیین تقیه را در اعتقادات حقیقی خویش بسط دادند تا خود را در برابر اکثریت اهل تسنن یا حاکمان سنی مذهب حفظ کنند. امامان(ع) استفاده ازتقیه را ترویج و ترغیب نمودند و حتی آن را بر پیروان خود واجب کردند، تا از برقراری حکومت علوی سخن نگویند و سرنگونی

خلفای غاصب را ابراز نکنند. با احتمال زیاد، کاربرد این اصل شیعیان متعادل را از بیان آشکار عقاید حقیقی خود بازداشت به گونه‌ای که از سوء تفاهم خصومت آفرین جلوگیری کرد و آنها را مشتاق کرد تا خود را به صورت اجتماعی با امت اسلامی همانند و هم رنگ جماعت کنند. بعضی اوقات امام عسکری(ع) را به زندان می‌انداختند و سپس آن حضرت را آزاد می‌کردند. به طور کلی، معتمد نگرش انعطاف ناپذیر و خشن و تحمل ناپذیر پدرش، متوکل، را نسبت به امام علوی پذیرفت.

در چنین شرایط سختی امام عسکری(ع) مسئولیت‌های دشوار رهبری شیعیان را تحت نظر شدید و خشن خلیفه، که به مراتب سختتر از دوران پدرش بود، به عهده داشت.

نهاد وکالت (نیابت) پیامد این ماجرا بود که در آن امام (ع) دیگر نمی‌توانست پیروان خود را مستقیما بپذیرد یا شخصا با آنها رابطه داشته باشد. بنابراین، امام حسن عسکری(ع) نایب خود را برای راهنمایی شیعیان در امور مذهبی آنان و دریافت خمس که مالیاتی است که در اهداف مقدس مذهبی و نیز اداره امور سادات صرف می‌شود و تحت نظر و با اجازه امام معصوم مصرف می‌گردد، منصوب نمود. ملاقات‌هایی بین نواب یا کارگزاران امام صورت می‌گرفت عمدتا در کرخ، منطقه بازرگانی بغداد انجام می‌شد. اینان عمدتا در این منطقه که پایگاه قوی شیعیان بود اقامت گزیده بودند و در حداقل با امامان ملاقات می‌کردند و این دیدارها بسیار سری بود تا توجه مقامات دولتی بدان‌ها جلب نشود. کارگزاران امام(ع) داد و ستد می‌کردند. از این رو، برای مثال، عثمان العمری روغن فروشی می‌کرد و به السمان (روغن فروش) مشهور شد.

این راهی بود تا هویت حقیقی خود را به عنوان نایب یا کارگزار امام(ع) پنهان دارد. شیعیان وجوهات شرعی خود را به عثمان می‌سپردند و او آنها را در حلب‌های روغن جاسازی می‌کرد و پنهان می‌نمود و با رعایت شرایط دشوار تقیه و هشیاری کامل و اعمال مسایل امنیتی به محضر مقدس امام عسکری ع) می‌برد. [۶]

در پی شهادت امام عسکری(ع) در سال ۲۶۰ هجری (۸۷۴ میلادی)، سازمان مرکزی نیابت تنها مجرایی بود که از طریق آن تعالیم امامان مقیم سامره ادامه می‌یافت و تبلیغ میشد و حتی پیش از آن وقتی که مسئله جانشینی آن امام مورد بحث و گفت و گو بود. همچنین، نهاد نیابت زمینه را برای فقهای برجسته شیعه فراهم آورد تا رهبری مذهبی شیعیان اثنی عشری را در غیبت امام دوازدهم، که در پرده غیبت به سر می‌برد و منجی موعود اسلامی است، به عهده بگیرند. به علاوه، نیابت امام(ع) بقای مذهب امامیه را در فراز و نشیب‌های قرون بعدی بیمه کرد. در حقیقت، خشونت عباسیان و نگرش انعطاف‌ناپذیر آنان به امامان علوی به شیعیان متعادل آموخت تا خود را برای دوره‌ای که ارتباط مستقیم با امام(ع) ناممکن است آماده سازند. وقتی اعلام شد جانشین امام عسکری(ع) در پرده غیبت به سر می‌برد و سرپرستی جامعه امامیه در ید نواب امام (کارگزاران امام) قرار گرفته و اینان مستقیما توسط امام عسکری(ع) و جانشین او امام محمد المهدی(عج) تعیین شده‌اند، کارگزاران امام ساختار مذهبی و اجتماعی جامعه شیعه امامیه را عهده‌دار گشتند. مطالعه پدیده نجات بخشی در مذهب امامیه در واقع مطالع جزئیات، نظام مندی و تبلور آیین امامت امام مهدی(عج) توسط نوابی است که مستقیما از جانب امام(ع) به کارگزاری آن حضرت منصوب شده‌اند و پس از آن‌ها این مسئولیت به راویان حدیث آن حضرت در میان شیعیان (فقهای شیعه، مجتهدین) که به تعبیری نایب عامند، واگذار گردیده است. پاورقی

[۱] مسعودی، اثبات الوصیه، تهران، ۱۳۴۳ شمسی، ص ۵۰۷.

Abbasids: The Political Collapse of and Islam Under the early ۲, P .۵۴, H .A.R. Gibb, [۲] Government ۱۹۶۱), PP. ۱۲۰ff. Shaban, (۲. History Strasburg, ۱۲-۱۳-۱۴ juin ۱۹۵۹ (Paris, Lelaboration de ۱Islam, Colloque de Islam, in

Gibb ص ,Government and Islam,ص P .۱۲۶ [۳]

[۴] احمد بن حنبل ابن خلکان، وفیات الاعیان (بیروت، ۱۹۶۱)، ج۳، صص۲۵-۴۲۴؛ مفید، ارشاد، ص ۶۴۱.

[۵] اصفهانی، مقاتل، صص ۳۹۵-۳۹۶.

[۶] طوسی، غیبت، ص ۲۱۴.

طبقه بندی اجتماعی و سیاسی علمای اولیه امامیه: از کلینی تا طو

طبقه بندی اجتماعی و سیاسی علمای اولیه امامیه: از کلینی تا طو

منابع اصلی این اثر حاصل تلاشهای فکری فقهای امامیه بوده که در جوامع تسنن در اقلیت می زیستند و از درون و برون با چالش‌های زیادی روبه‌رو بوده‌اند. این چالش‌ها در مکتب امامیه نهضتی به وجود آورد تا احادیث و روایات بازنگری، وارسی، طبقه‌بندی و تنظیم گردند و در تکامل آیین امامت امام غایب(عج) نقش قاطعی را بازی کرد. می‌توان با اطمینان اظهار داشت که مباحث مورد بحث این علمای برجسته مباحثی واقعی بودند که نیروی فکری و اجتماعی آنان را صرف می‌کرد تا نه تنها از ترویج عقاید جزئی درباره امام دوازدهم(عج) کوتاهی نکنند، بلکه نگرش‌های خود را در پرتو نقادی مخالفان و حتی خود امامیه اصلاح نمایند. این دوره نه تنها دوره چالش برای علمای برجسته شیعه محسوب می‌شد، بلکه حتی علمای سنی هم در فعالیتی مشابه در حمایت از موقعیت آیینی خود درگیر بودند. در عین حال، تفاوت عمده اساسی بین این دو نهضت فکری موجب شتاب در طبقه‌بندی اعتقادادت هر یک شد. در حالی که اعتقادات اهل سنت از حمایت حاکمیت و قدرت سیاسی برخوردار بود و شکل اعتقادات رسمی دولتی را یافته بود و بنابراین، ابزار و امکانات لازم را برای تعدیل خود تحت واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی زمان در اختیار داشت، در مقابل تشیع وادار شد تا سیاست تقیه را در جامعه سنی پیش گیرند و به صورت وجودی جهت دار مسیر خود را ادامه دهد.

در نتیجه، فعالیتهای فکری شیعیان به سوی ملاحظات نظری مسلط آیینی خود جهت یافت. حتی پس از آن، این نظام‌مندی سازی آیینی مدت‌ها در انتظار دوره‌ای امن و مساعد به سر برد و با تأسیس سلسله شیعی آل بویه (۳۲۰-۴۴۷ هجری / ۹۳۲-۱۰۵۵ میلادی) به ظهور پیوست. در عین حال، تأسیس حکومت آل بویه و حمایت آنها از مکتب تشیع مستقیما بر تعالی فکری و پالایش آیین‌های امامیه در این دوره اثری نداشت، با احتمال زیاد، قطع امامت و بسط دوره قبلی نیابت وکالت) شخصیت‌های برجسته شیعه در طی سال‌های ۲۶۰-۳۲۹ هجری (۸۷۳-۹۴۱ میلادی)، دوره غیبت صغری، عوامل اصلی بودند که در تهیه متون برجسته شیعی توسط علمای برجسته امامیه سهم عمده را داشتند. دوره وکالت به تفصیل در فصل سوم مورد بحث قرار خواهد گرفت. در این مرحله، بررسی اختصاری نویسندگان منابع اولیه امامیه و رابطه روند عقایدشان با محیط سیاسی و اجتماعی موجود مفید به نظر می‌رسد.

توجه به این نکته حایز کمال اهمیت است که اکثر علمای برجسته شیعه بین قرون چهارم و پنجم هجری (دهم ویازدهم میلادی) در بغداد می‌زیستند و آثارگرانبهای خود را در این شهر به وجود آورده‌اند.

بسیار قبل از آن هم، از زمان امام جعفر صادق(ع) به بعد، اکثر امامان شیعه بخشی از عمر خود را در بغداد گذراندند و حتی دو نفر از آنان (امام هفتم و امام نهم) در این شهر به شهادت رسیدند و در قبرستان قریش واقع در محله کرخ بغداد مدفون گردیدند، که بعدها به نام امام کاظم(ع) و امام جواد(ع)، کاظمین (دو کاظم) نام گرفت و خود شهری شد که از بقعه و بارگاه این دو امام معصوم اعتبار یافت. در کرخ خاندان‌های شیعی کوفه اقامت گزیده بودند و به مرکز بازرگانی و اقامت شیعیان تبدیل شده بود.

علمای شیعه از همان روزهای نخستین تأسیس بغداد یا در این پایتخت خلافت عباسیان موقتا اقامت می‌گزیدند و یا در رفت و آمد بسیار با آن بودند. در این دوره سالهایی بود که آن‌ها با دربار خلافت و دستگاه وزارت، به ویژه در دوره استیلای برمکیان رابطه برقرار نمودند. [۱]

شیعیان بغداد به عنوان طبقه قدیمی بازرگانی عراق مشهور شده بودند و بخشی از مسئولیت آن‌ها حمایت و جانبداری از تعدادی از

علمای شیعه بود. این علمای برجسته شخصیت‌های اولیهای مانند هشام بن الحکم، علی بن یقطین و خاندان او، نوبختیها، قولویه‌ها و شریف احمد، شریف مرتضی و شریف رضی را در میان خاندان‌های برجسته بعدی شامل می‌شد که همگی در بغداد زندگی می‌کردند. بعضی از این خاندان‌ها از طبقات بالای اشرافی بودند و از موالی ناراضی غیرعرب کوفه در اجتماع ارتجاعی بغداد حمایت می‌نمودند. به مرور زمان حضور و تمرکز شیعیان در آن ناحیه بیش‌تر احساس می‌شد، تا بین قرون سوم و پنجم هجری (نهم و یازدهم میلادی) که بغداد به صورت متنفذترین مرکز تحت رهبری علمای امامیه درآمد. چنانکه در فصل سوم خواهیم دید، نواب اربعه امام دوازدهم(عج) در طول غیبت صغری، که نقطه توجه ویژه امامیه بودند، در بغداد می‌زیستند و مراقد مشرفه آن ها در بخش قدیمی شهر قرار دارد، که حتی امروزه هم مورد توجه خاص شیعیان بوده و از مراکز زیارتی آنان به شمار می‌آید.

در میان علوم اسلامی، علم حدیث علمای اسلامی بسیاری رابه خود جذب کرد. حدیث از علوم نقلی به شمار می‌آید و گردآورندگان آن باید احادیث را خود «بشنوند» و به منظور ثبت و نقل آن‌ها براساس سلسله اسناد اجازه بگریند (اجازه روایتی). از این رو، بغداد، محلی بود که علمای اسلامی از اقصی نقاط امپراطوری اسلامی در آن رفت و آمد داشتند و محل مطلوبی برای پی گیری احادیث و تماس حضوری با نویسنده آن‌ها محسوب می‌شد. این امر فرآیند گردآوری احادیث را تسهیل می‌کرد. در بغداد، بیش از هر حوزه علمی اسلامی دیگری، علم الحدیث در این دوره ترویج شد. توجیه پذیر است که ادعا شود تمام علوم نقلی، مخصوصا حدیث و به ویژه احادیث اهل البیت(ع) را محدثان بغداد گردآوری کرده‌اند.

غیر از روایان احادیث در قرون دوم و سوم هجری (هشتم و نهم میلادی) که بومی بغداد بودند، بسیاری از بزرگان حدیث، نظیر محمد بن یعقوب کلینی، محدث مشهور امامیه از شهر ری، بدانجا مهاجرت کرد. کلینی در سال‌های آخر اقامتش در شهر ری، رهبری شیعیان امامیه را در قم و ری بر عهده داشت. شهر قم درآن زمان از حوزه‌های مهم علمی شیعه به شمار می‌آمد و اکثر راویان کلینی از میان آنها استخراج شده‌اند. به نظر می‌رسد، علت مهاجرت کلینی به بغداد انتشار و ترویج احادیث امامیه بوده که تحت عنوان «کافی» گردآوری کرده بود. گردآوری این مجموعه نفیس حدود بیست سال به طول انجامید و احتمالاـ در ری به اتمام رسید. ولی کافی توسط راویانی چون نعمانی (که قدیمی‌ترین اثر را در غیبت نوشت) و دیگران که کلینی آن را برایشان خوانده بود نشر یافت و آموزش داده شد. سهم کلینی در شیعه مشابه سهم بخاری (متوفی ۲۵۸ هجری /۸۷۰ میلادی) در محافل سنی است، که کتاب صحیح را گردآوری کرده است. علمای بعد از کلینی تلاش زیادی کردند تا متون احادیث را وارسی، بازنگری، طبقه‌بندی و نظام مند کنند و برای سازماندهی به نظام اعتقادات خود به کار برند.

از همان روزهای نخستین خلافت، احادیث شیعی دو مرکز مهم داشت: کوفه و قم، ولی بغداد نقطه همگرایی این دو شعبه بود. به علاوه، کوفه همیشه با مدینه در تماس بود، در حالی که قم در رابطه نزدیک با کوفه قرار داشت. از این رو، در میان اصحاب امام جعفر صادق(ع) چند شخصیت کوفی و قمی را می‌یابیم. [۲] قم، همچنان مرکز مهمی برای شهرهای شرقی خراسان نظیر نیشابور و سمرقند باقی ماند و در این شهرها حوزه علمی شیعی تأسیس شد. با مطالعه روشمند محدثین در گردآوری مکتب قم، مانند ابن بابویه به مکتب سومی از احادیث امامیه موسوم به مکتب خراسان دست می‌یابیم که نسبتا مستقل از مکتب قم به حیات خود ادامه می‌داد. در عین حال، محدثین تمام این مراکز گاهگاهی رنج سفر بر خود هموار ساخته و با هم ملاقات می‌کردند تا سلسله حدیث را در بغداد نقل کنند. سلسله روات به کرات در بغداد اقامت دائمی گزیده بودند تا از اساتید برجسته و بزرگ علوم نقلی امامیه با تمرین و تکرار و استماع مباحث آن‌ها کسب فیض نمایند. بغداد همچنین به صورت منبعی از آثار شعی درآمده بود. از این رو، برای مثال، ابوالحسن القزوینی القاضی ابتدا بخش‌هایی از کتاب محمد بن مسعود العیاشی، یکی از علمای شیعی سمرقند که کتابش را به سال ۳۵۶ هجری (۹۶۱ میلادی) نوشته بود به بغداد آورد. [۳] در نتیجه این کتابخانه‌ها، کتابخانه ابونصر صبور بن اردشیر (متوفی ۴۱۶ هجری /۱۰۲۵-۱۰۲۶ میلادی) وزیر شیعی بهاء الدین از آل بویه را می‌توان نام برد، که توسط این وزیر در سال ۳۸۱

هجری (۹۹۱-۹۹۲ میلادی) در کرخ بنا شد و حدود ده هزار جلد کتاب داشت. این کتابخانه تا زمانی که به دستور طغرل بیک سلجوقی سنی مذهب در سال ۴۵۰ هجری (۱۰۵۸-۱۰۵۹ میلادی) به آتش کشیده شد دایر بود. [۴] چنان که از کتاب الفهرست ابن ندیم آشکار می‌شود، کتب شیعه در آن روزها در بغداد در گردش وسیعی قرار داشت و بسیاری از این آثار خود را ابن ندیم دیده بود. او اسامی و محتوای این آثار را بسیار باریک بینانه و موشکافانه ثبت و ضبط کرده و شیخ طوسی هم اطلاعات او را در تدوین «الفهرست» خود به کار برده است.

موقعیت ممتاز و نفوذ شیعیان در بغداد، تا حدودی به خاطر اعتبار اشخاصی چون علی بن یقطین (متوفی ۱۸۲ هجری/ ۷۹۸-۷۹۹ میلادی) بوده است. او به منصب بالاییی در خلافت عباسیان دست یافت و رابطه صمیمانه‌ای با خلفا برقرار کرده بود. برمکیان هم نسبت به شیعیان هم‌دردی داشتند.

هشام بن الحکم با یحیی بن خالد برمکی رابطه داشت و به عنوان قائم مقام او عمل می‌کرد و در دربار حضور می‌یافت و سخن می‌گفت. منابع تاریخی این دوره دلالت دارد که بسیاری از شیعیان مناصب والایی را در حکومت امپراطوری عباسی عهده‌دار شدند. گستره‌ای که نیروهای شیعی در دستگاه دولتی استیلا یافته بودند را می‌توان از حوادثی که بر سرنوشت منصور حلاج و شیخ شلمغانی غالب شد به وضوح فهمید. این دو، تهدیدهای جدی بر آیین امامت امام غایب(عج) مطرح کردند و پس از آن که علمای امامیه آن دو را تکفیر کردند، اعدام گردیدند. احتمالاً غیبت امام دوازدهم(عج) مشکلات جامعه شیعه امامی را تشدید کرد؛ جامعه‌ای که به بنیاد آیینی ساختاری استواری نیاز داشت تا در برابر عنادورزی افراطیون و شیعیان بی ضابطه و بی‌انضباطی چون منصور حلاج و شیخ شلمغانی، که درباره آن‌ها در فصل سوم بیشتر سخن خواهیم گفت، ایستادگی کند. به احتمال زیاد، نقش متعالی خاندان‌های شیعی در زندگی فرهنگی بغداد و رهبری مدبرانه علمای برجسته امامیه به اصلاحات ضروری جامعه در دوره انقطاع امامت کمک کرد و نقطه اساسی را در ایدئولوژی شیعه دوازده امامی شکل داد. با ظهور سلسله بویه، هم نیروهای معنوی و هم مادی شیعیان که کم‌تر مورد توجه قرار گرفته بودند، احساس آزادی بیش‌تری می‌کردند.

آل بویه بیش از یک قرن بر بغداد حکومت کردند (۹۴۵-۱۰۵۵ میلادی) و موقعیت خلفای عباسی را تنها به دست نشاندگانی کاهش دادند. امرای بویه پیوند بسیار نزدیکی با فقهای امامیه برقرار کردند و هواداری آنها از علمای شیعی در دوران غیبت به شیعیان انگیزه جدیدی داد. به طور کلی، در دوران بویه از آیین شیعی حمایت آشکار می‌شد و تحت حمایت آنان مباحثات با تمام مخالفان شیعی ترتیب داده شد. امیر عضدالدوله دیلمی در بغداد به دیدار شیخ مفید، عالم، فقیه و محقق برجسته و بزرگ شیعه شتافت. ابن بابویه و برادرش حسین بن علی بن بابویه رابطه خوبی با صاحب بن عباد، وزیر فرهیخته آل بویه در ری داشتند. مباحثات علمی و مکتبی بین ابن بابویه و صاحب بن عباد در حضور رکن الدوله، پسر عضدالدوله برگزار می‌گردید.

قدرت شیعی چنان در بغداد فزونی یافت که ناحیه کرخ به صحنه تعارضات و آشوب بین شیعیان و حنبلیان تبدیل شد. [۵] فضای بغداد از نزاع و ستیزه پر شد و نه تنها سنیان و حنبلیان به تعارض و کشمکش کشیده شدند، بلکه این آشوبها و نزاعها به میان مکاتب گوناگون تسنن نیز سرایت کرد. [۶]

خلفای عباسی برای شیعیان به نصب نقیب سالار، سردسته) پرداختند. نقیب طالبیان باید از اعقاب امام علی(ع) باشد. خاندان برجسته و مشهور شریف به عنوان نقیب طالبیان عمل می‌کرد و به علاوه رهبری شیعیان بغداد را عهده‌دار بود. این شریف‌ها عبارت بودند از: شریف احمد و دو پسر نابغه و سرشناس او، شریف رضی و شریف مرتضی و ابواحمد عدنان پسر شریف رضی. این خاندان متنفذترین خاندان شیعی در این دوره به شمار می‌آمدند، که در آن میان شریف مرتضی نیز از جانب خلیفه به امیرالحاجی منصوب گردید. پاورقی

[۱] طوسی، فهرست، ص ۲۰۴. هم چنین به مقاله زیر مراجعه کنید:

the Government, in BSOAS, ۴۳ (۱۹۸۰), Murtada on Legality of Working for Madeluny, A Treatise of the sharif al Port I, ۱۸-۳۱. Wilferd

که در مورد موضع امامیه در خصوص مسئله مشروعیت پذیرش منصب دولتی در خلافت نامشروع بحث می‌کند. چنین بحثی به این سبب مطرح شده که بسیاری از امامیه در دربار سلطنتی عباسیان در سراسر دوره شکل گیری تاریخ امامیه در قرون دوم و سوم هجری (هشتم و نهم میلادی) مناصبی گرفته بودند.

[۲] کشی، رجال، ضمیمه صفحات ۴ به بعد.

[۳] حلی، خلاصهٔ الاقوال، ص ۱۰۱.

[۴] کامل، ج۹، ص ۳۵۰.

[۵] همان، ج۸، ص۶۱۹، ۶۲۸، و ج۹، ص۹۴.

[۶] همان، ۸:۱۳۴ که روایت می‌شود وقتی طبری عالم بزرگ در سال ۳۱۰ هجری (۹۲۳ میلادی) درگذشت، مردم بغداد علیه او تظاهرات کردند و مراسم تشییع و تدفین او در حد شایستگی‌اش برگزار نشد، زیرا او از اینکه احمد بن حنبل را به فقاهت بپذیرد سرباز زده بود.

اوج حوزه علمی امامیه در قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی)

اوج حوزه علمی امامیه در قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی)

کلینی نهضت خلاصه سازی و طبقه بندی احادیث را، که لازمه بقای مکتب امامت بود، در روبع اول قرن چهارم هجری (دهم میلادی) کامل کرد. مرحله بعدی ترویج مبانی اعتقادی امامیه را علمای امامیه بغداد به انجام رساندند. درخشان‌ترین چهره این علما و شخصیت ممتازی که با او این فرآیند به اوج خود رسید، شیخ طوسی بود، که به راستی به شیخ الطائفه (رهبر جامعه امامیه) معروف شده است.

شیخ طوسی، همان گونه که از نامش پیداست ظاهرا به سال ۳۸۵ هجری (۹۹۵-۹۹۶ میلادی) در طوس به دنیا آمد. او در سال ۴۰۸ هجری (۱۰۱۸ میلادی)، در حالی که بیست و سه سال از سنش نگذشته بود، وارد بغداد شد. بلافاصله پس از ورود به بغداد به عالم و فقیه برجسته امامیه، شیخ مفید، پیوست. شیخ طوسی در میان همه استادان خود در نوشتارهایش شخصیت شیخ مفید را برجسته می‌داند. او، پس از آن که فهرست آثار شیخ مفید را در زندگی‌نامه‌اش می‌آورد، می گوید:

من تمام این کتاب‌ها و مباحثات او را گوش دادم. بعضی از آنها برای او قرائت شد، بعضی دیگر را چندین بار برای او خواندم در حالی که او گوش فرا می‌داد. [۱]

شیخ مفید والاترین شخصیت فقهی و کلامی بود، و بنا به شهادت ابن ندیم، اوج رهبری متکلمان امامیه در او تجلی داشت. کاتب بغدادی، معاصر جوان شیخ مفید گستردگی مباحثات او را در محافل سنیان بغداد روایت می کند و می گوید وقتی او رحلت کرد، «خدا مردم را از گستره اغفال‌گری او نجات داد» [۲] تمام تذکره نویسان بر بصیرت عمیق، هوش سرشار، سرعت انتقال و توانایی شیخ مفید در غلبه بر مخالفان مکتب امامیه در مباحثات آیینی و استدلال قوی علمی اتفاق نظر دارند.

شیخ طوسی در طول پنج سالی که تا وفات شیخ مفید به سال ۴۱۳ هجری (۱۰۲۳-۱۰۲۲ میلادی) در محضر او به سر برد، سرآمد تمام علوم شیعی که در محیط بغداد بسط یافت گردید. در آن جا شیخ مفید مباحثات زیادی با قاضی عبدالجبار معتزلی و بقلانی رهبر اشعریه داشت. شیخ مفید نویسنده‌ای پرکار بود و حدود دویست اثر به او نسبت داده می‌شود. شیخ مفید در بیش‌تر این آثار به اثبات استدلالی مسئله امامت پرداخته و با استدلال به رفع اشتباه آثار متکلمان برجسته‌ای چون جاهز، صاحب بن عباد، علی بن عیسی

الرومانی، جبایی و دیگران همت گماشته و در تأیید و حمایت آیین‌های امامیه به ویژه موضوع امامت استدلال کرده است. او باز هم در دیگر آثارش به تعدیل و اصلاح و یا حتی رفع اشتباه بعضی از آثار برجستگان شیعه، نظیر ابن جنید، ابن بابویه و دیگران پرداخته است.

کتاب تهذیب الاحکام شیخ طوسی که شرحی بر کتاب المقنعه شیخ مفید است، یک متن فقهی بوده و قدرت و گستره فکری شیخ طوسی را تحت نظر شیخ مفید نشان می‌دهد و حکایت از برجستگی و درخشندگی امامیه بغداد در دوره حکومت آل بویه دارد.

هزینه تحصیلی شیخ طوسی در بغداد، که یک طلبه خارجی محسوب می‌شد را شریف مرتضی تأمین کرد. شریف مرتضی ماهانه ۱۲ دینار برای او مقرری تعیین کرده بود. این موضوع به ما می‌آموزد که چگونه طلاب جوان توسط اساتید برجسته خود تأمین مالی می‌شدند و مورد حمایت قرار می‌گرفتند. این روش مشابه روشی است که اکنون در حوزه‌های علمی شیعی صورت می‌گیرد و با احتمال زیاد از سنت دیرین گذشتگان پاک نشأت گرفته است.

شیخ طوسی پس از آن که در محضر شیخ مفید و چند نفر دیگر از امامیه، که نام آن‌ها در منابع مربوطه ذکر شده، تحصیل کرد، مقدار کمی، هم علم الحدیث و درایه را نزد شریف مرتضی آموخت. او به این اصل در یادداشتی که از زندگی نامه شریف مرتضی ارائه می‌دهد اشاره کرده تا آن جا که می‌گوید:

او (سید مرتضی) به اسناد خود از تلعکبری و حسین بن علی بن بابویه و دیگر اساتیدم حدیث را روایت کرده است. [۳]

احتمالا به همین دلیل است که شیخ طوسی در مجموعه‌های مهم حدیث خود چیزی به اسناد سید مرتضی، که او هم از شاگردان ممتاز شیخ مفید بوده، ثبت نکرده است. در دیگر آثار حدیثی شیخ طوسی علاوه بر تهذیب و استبصار (دو تا از چهار کتب اربعه حدیث شیعی) نام شیخ مفید به ندرت دیده می‌شود. شیخ طوسی در کتاب الفهرست‌اش نام سید مرتضی را در میان کسانی که کافی را به واسطه از کلینی شنیده بودند نقل می‌کند. [۴] اما در مورد کلام، تفسیر متون مذهبی از لحاظ ادبی و شرعی و قضایی، واژه‌نگاری و به طور کلی سایر علوم ادبی و فقه و اصول شیخ طوسی ازسید مرتضی بهره زیادی برده و آرای او را به روشنی ثبت و ضبط کرده و گاهی هم حتی در آثار خود بر موضوعات ذکر شده نقادی کرده است. شیخ طوسی بعضی از مهمترین آثار خود را در این دوره نوشته است. توجه به این نکته حایز کمال اهمیت است که شیخ طوسی بیشتر آثارش را به خواهش بعضی از علمای بزرگ و برجسته تحریر کرده است. این مطلب در نفس خود بر دو نکته دلالت دارد.

نخست آنکه برجستگی شیخ طوسی را به عنوان استاد و نویسنده بزرگ شیعی نشان می‌دهد و دوم توانایی او را به پاسخگویی به نیاز جدی ارائه مباحث کلامی در اعتقادات اسلامی مطرح می‌سازد. در حقیقت، پس از ارتحال سید مرتضی به سال ۴۳۶ هجری (۱۰۴۵-۱۰۴۴ میلادی)، شیخ طوسی جایگاه او را در رهبری امامیه تا سال ۴۴۸ هجری (۱۰۵۷-۱۰۵۶ میلادی) اشغال کرده و از موقعیت معتبر و والا و احترام زیاد در طول برنامه زندگی خود به عنوان فقیه و متکلم امامیه برخوردار بود. او بسیار زیاد مورد احترام آل بویه و خلفای عباسی قرار گرفت. موضع متعادل او در مباحث کلامی و ثبت و ضبط دقیق و موشکافانه و دامنه وسیع اطلاعاتش از عقاید مکاتب مختلف فقهی در اثر تطبیقی فقهی. حقوقی او موسوم به «الخلاف فی الفقه» و تفسیر قرآنش به نام «التبیان» بعضی از تذکره‌نویسان سنی را بدین سو کشانده تا او را به مکتب شافعی وابسته دارند.

در عین حال، می‌توان اظهار داشت که طبیعت آشتی جویانه روش شیخ طوسی در نوشتارهای او که در آن جو ارتجاعی بغداد را درنظر گرفته و تلاشهای او به کمینه‌سازی نزاعهای مذهبی بین مکاتب گوناگون نشان می‌دهد که او محیط همزیستی مسالمت‌آمیزی را تشویق می‌نمود. این عامل را در احترام او به عقاید دیگران می‌توان به روشنی دید. هدف او آن بود که شیعیان را ترغیب کند وحتی لازم بداند تا خودشان را با اکثریت سنی مذهب جامعه همراه سازند تا بتوانند به زندگی خود ادامه دهند. کاربرد تقیه که ضرورت زمان بود می‌توانست خصومت ناشی از بیان صریح و عام را درباره آیین امام به حداقل برساند و از سوءتفاهمات

بین شیعیان و سنیان پیشگیری کند. احتمالا، همین زندگی توأم با تقیه بود که موجب شد شیخ طوسی را به نظام فقهی شافعی وابسته بدانند. به علاوه به ویژه پس از شکست آل بویه توسط سنیان سلجوقی، جهت یابی تقیه شیعیان موجب شد تا از ادغام شدن در میان نومسلمان‌های عراق محفوظ بماند. تغییر در نظام حکومتی از آل بویه به سلجوقیان سبب شد تا شیخ طوسی به نجف اشرف در نزدیکی کوفه هجرت نماید.

شیخ طوسی در سالهای آخر مدت طولانی اقامت حدود چهل ساله‌اش در بغداد، شاهد کشمکش‌های قدرت و آشوبهای سیاسی بود. بعضی از این رویدادها مستقیما به شیعیان و رهبران آنها مربوط می‌شد و موفقیت آنها به شرایط خاصی وابسته بود که آن بخش از جمعیت از نظر اجتماعی یا اقتصادی تحت تأثیر اکثریت اهل سنت قرار گیرد. در طول آشوب‌های بین شیعه و سنی در بغداد در سال ۴۴۹ هجری (۱۰۵۷-۱۰۵۸ میلادی)، کتابخانه شیخ طوسی به آتش کشیده شد و خانه او در منطقه کرخ غارت گردید. [۵] طبق گزارش دیگری، کتابهایش در چندین نوبت در معرض عموم سوزانده شد و شیخ طوسی از ترس در بغداد پنهان شد. [۶]

توجه به این نکته حایز کمال اهمیت است که شیخ طوسی به طور کلی در نوشتارهای خود، از آشوب‌هایی که این حوادث را به وجود آورده و اثراتی که بر اندیشه‌اش گذاشته چیزی را مطرح نمی‌سازد. از این‌رو، حتی نوشته‌های جدلی و استدلالی او هم از اعتدال، متانت و خویشتنداری در این باره حکایت دارد. او تنها در آغاز کتابی که در موضوع غیبت امام دوازدهم (عج) در سال ۴۴۸ هجری (۱۰۵۶-۱۰۵۷ میلادی)، نزدیک به حوادث کرخ و مهاجرتش به نجف اشرف نوشته در تبیین دلیل این تلاش و همت که ظاهرا به خواهش و پیشنهاد شیخ مفید انجام شده می‌نویسد:

من تصمیم گرفتم تا دستور او را اجرا کنم و فرمان او را اطاعت نمایم، گر چه زمان به سرعت می‌گذرد و اندیشه‌ام پریشان است. زمان از محظورات پر است و حوادث ناگوار(خشن و ناملایم) در راه... [۷] . این عبارت بر موانعی که شیخ طوسی با آن مواجه بود و در آن ورطه ناملایم قرار گرفته بود دلالت دارد.

در عین حال باید اعتراف کرد که کتاب او در غیبت به بهترین وجه ممکن در این موضوع نوشته شده است و در قرون بعدی تاکنون هم موقعیت عالی خود را حفظ کرده و کتابی بهتر از آن نگارش نگردیده است.

با هجرت شیخ طوسی به نجف اشرف، مرکزیت حوزه علمی شیعه در بغداد تجزیه شده و بسیاری از علمای امامیه یا پنهان گردیدند و یا به جاهایی دور از پایتخت مهاجرت کردند. سلجوقیان از تسنن پشتیبانی کردند و بغداد بار دیگر مرکز علمی اهل سنت شده؛ به ویژه پس از تأسیس مدرسه نظامیه در سال ۴۵۷ هجری (۱۰۶۴ میلادی)، که به طور رسمی در سال ۴۵۹ هجری (۱۰۶۶ میلادی) افتتاح گردید. در زمانی که شیخ طوسی به سال ۴۶۰ هجری (۱۰۶۷ میلادی) رحلت کرد، مکتبی کلامی امامیه ترویج شده و بنیان حقوقی و فقهی مکتب امامیه با استواری بنا نهاده شده بود و به شرح و تبیین جزئیات خیلی کمی در قرون بعدی نیاز داشت. علمای امامیه در قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) صراحتا از شیخ طوسی حمایت کردند، که نه تنها نوشتارهای او به وضوح با عقاید امامان شیعی سازگار بود، بلکه این همانندی را با اصحاب و مریدان و پیروان آن بزرگواران تا سال ۴۶۰ هجری (۱۰۶۷ میلادی) در برداشت. پاورقی

[۱] طوسی، فهرست، ص۱۸۶.

[۲] تاریخ، ج۳، ص۲۳.

[۳] طوسی، رجال، ص۴۸۵.

[۴] طوسی، فهرست، ص۱۶۲.

[۵] کامل، ج۹، ص۶۳۷.

[۶] احمد بن علی ابن حجر العسقلانی، لسان المیزان، چاپ دوم، بیروت، ۱۹۷۱، ۵:۱۳۵.

[۷] طوسی، غیبت، ص ۲.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند

مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹